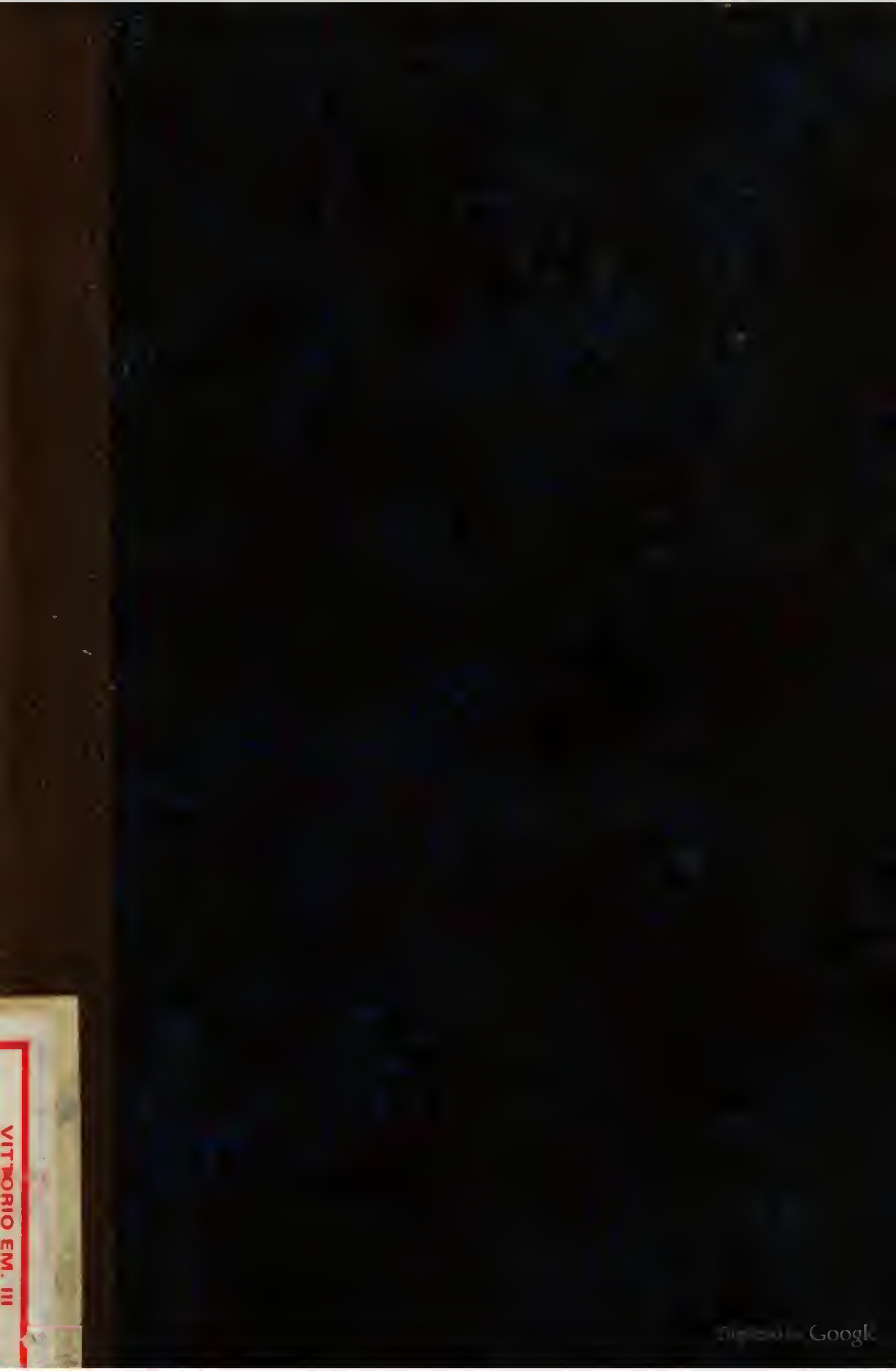

VITTORIO EM. III

FONDO PROVINCIA

NAZIONALE
B. Prov.
XI
27
BIBLIOTECA
VITT. EM. III
NAPOLI

2952

BIBLIOTECA PROVINCIALE

Armadio

Palchetto

Num.° d' ordine 103

34544

120 5 30

Digitized by Google

131
1
28-29

B Pw
XI
27-28

643516

# Anti-Materialismus.

BIBLIOTECA PROVINCIALE DI NAPOLI

## Vorträge

aus

## dem Gebiete der Philosophie

mit

## Hauptrücksicht auf deren Verächter.

Von

**Dr. Ludwig Weis.**

Motto: Die Philosophie ist nicht Brodwissenschaft, aber geistiges Brod und Bedürfniß.

Jean Paul.

Die Philosophie besteht in der Selbstverwirklichung des Menschen zu reiner und voller Menschlichkeit.

Leopold Schmid.

BIBLIOTECA PROVINCIALE NAPOLI

**Erster Band.**

Berlin, 1871.
Verlag von F. Henschel.

BIBLIOTECA NAPOLI

Das Recht der Ueberſetzung wird vorbehalten.

Herrn Profeſſor Dr. Friedrich Harms

als Zeichen ſeiner Hochachtung

gewidmet

vom

Verfaſſer.

BIBLIOTECA
DI
NAPOLI

# Vorwort.

Dieſe Schrift ſpricht gegen den Materialismus der Naturwiſſenſchaft, weil dieſe ganze Lehre eine Unmöglichkeit iſt und bis auf den heutigen Tag nur ſubjectiver Idealismus blieb, und dies auch für immer bleiben wird. Da mir aber Materialismus überall da iſt, wo das ſinnlich Anſchaubare, Stoff oder Wort, als das allein Gewißheit Gebende und Wahre behauptet wird, ſo wendet ſich mein Antimaterialismus auch gegen den Materialismus der Theologie, wo der Buchſtabe mehr gilt, als der Geiſt, den er verkündet. Deshalb freut es mich auch, am Schluſſe dieſer Arbeit dieſe nahe Beziehung von Naturmaterialismus und Orthodoxismus ausgeſprochen zu finden, von einem Theologen ſelbſt, von Herrn Prof. Lipſius in ſeinem ſchönen Vortrage über Glauben und Wiſſen.

Ruhrort, März 1871.

**Dr. Ludwig Weis.**

Digitized by Google

# Inhalt.

**Erſter Vortrag. Die Entſtehung und Aufgabe der Philoſophie.** Geſunder Menſchenverſtand und Philoſophie 1. Definitionen 3. Stoff der Naturforſchung 4. Sie weiß nicht, was Pflanzen, Thiere, electriſche u. ſ. w. Kräfte 5. Sie will was Herbart, Ariſtoteles, Hegel, Plato 7. Sie iſt Philoſophie 8. Theologie und Philoſophie 9. Offenbarung und Auslegung durch Vernunft 10. Rom 13. Franz Delitſch 14. Materialismus in Theologie 14. Hengſtenberg 15. Glauben und Wiſſen 16. Theologie iſt Philoſophie 18. Eigentliche Philoſophie, ihre Entſtehung 19. Im Alterthum 22. In neuerer Zeit 23. Oppoſition gegen die Kirche 27. Galilei und Rom 29. Geburtsſtätten der Philoſophie 37. Ideal und Wirklichkeit der Kirche 39. Das Princip der Selbſtgewißheit des Carteſius 40. Sein vollendeter Proteſtantismus 41. Fortgänge in der Geſchichte 42. Philoſophie als Verſöhnerin von Theologie und Naturforſchung 44.

**Zweiter Vortrag. Selbſtſucht und Perſönlichkeit** oder das Weſen des Menſchen. Die Einen ſagen: Alles iſt Selbſtſucht 47. Andre ſagen: Alles ſei Liebe! 48. Selbſtſüchtler und Confeſſionsler 49. Vorwürfe gegen die Geiſtlichkeit 51. Entſchuldigung derſelben 53. Confeſſion und Religion 54. Schwanken alles Confeſſionellen, Unveränderlichkeit der Religion 56. Widerſprüche von Theorie und Praxis 58. Erhebung aus Partheiſtreit in Philoſophie 60.

I. Was iſt das Weſen des Menſchen. Dem Körper nach ein Thier 60. Der Seele nach ein Thier 62. Die articulirte Sprache als Trennungsmarke 63. Denken in Bildern bei Menſchen und Thieren 64. Der Menſch allein denkt auch in Begriffen 67. Sprache und Geiſt 69. Der Menſch ein ſelbſtbewußtes, perſönliches Weſen 76. Einwände 77.

Das Princip der Persönlichkeit im socialen Leben 80. Im Christenthum 81. In der Philosophie 82.

II. Was ist das vernunftnothwendige Thun des Menschen. Alles thätig in der Natur 83. Freiheit des „Ich" oder des „Selbst" 84. Selbstgefühl 84. Selbstverwirklichkeitstrieb, Ehre 85. Selbstsucht 86. Selbstlosigkeit 88. Nicht der Lohn bestimmt die Selbstsucht 89. Herrschsucht 91. Nächstenliebe und Demuth 91. Demuth auch bei Atheisten 92.

**Dritter Vortrag. Glauben und Wissen.** Streitfragen 93.

I. Betrachtung der Sprachbedeutungen. Bedeutung von „Glauben" 95. Max Müller 95. Bedeutung von „Wissen" 97. Hauptgegensätze von Glauben und Wissen 98. Ein Glauben ohne Gründe, ohne Vernunft, psychologisch unmöglich 99. Lazarus' Gesetz der Apperception 101. Autoritätsglauben 105. Eine Pfaffenerfindung 106. Bibelglauben 107. Vernunft bei allem Glauben 108. Doppelsinn von Glauben und Wissen 109.

II. Betrachtung der geschichtlichen Erfassung des glaubenden und wissenden Wesens, d. i. der Seele. Seelensubstanz 111. Seele erkennbar an ihrer Thätigkeit 114. Erste Frage der Philosophie 114. Jonier, Pythagoräer 115. Anaxagoras 116. Zweite Frage der Philosophie 116. Sensualismus der Sophisten 117. Das Princip der Selbstgewißheit und die Sophisten 119. Sokrates 120. Plato's Erkenntnißlehre 122. Sein höheres und niederes Wissen 125. Aristoteles' Erkenntnißlehre 128. Sein höheres und niederes Wissen 130. Vergleich zwischen Plato und Aristoteles 131. Logischer Idealismus 132. Verfall der Philosophie 136. Erhebung biblischer Anschauungen 137. Biblische Seelenlehre 138. Begriffsverschiebungen durch das Christenthum 142. Seele und Geist bei Heiden und Christen 143. Beginn der Philosophie im Christenthum in Opposition zur Kirche 145. Die zwei Organe für Glauben und Wissen 146. Beibehaltung der zwei griechischen Seelenvermögen 147. Cartesius' angeborne Ideen 148. Locke's Sensualismus 149. Kants Seelenlehre 149. Glauben und Wissen bei Kant 153. Jacobi 154. J. G. Fichte 155. Persönlichkeitsprincip 156. Gründe des Fürwahrhaltens 157. Wissen und Treue 158.

**Vierter Vortrag. Das Wesen der Philosophie.** Nominal- und Realdefinition 160. Wissen und Sittlichkeit 161. Selbständige

Seele 163. Erwachen des Geiſtes 165. Sprachanfang 170. Wurzelentſtehung 170. Fortbildungstrieb durch die Sprache 173. Die drei Ausgänge der Philoſophie 175. Einfluß der Volksvorſtellungen 176. Griechen 178. Araber 179. Chriſten 179. Neuere Philoſophie 180. Logik in England, Frankreich 181. In Deutſchland 183. Induction, Speculation 184. Analogie 189. Analogie bei Hegel und dem Materialismus 190. Das Ding an ſich 191. Wahrheit der Wahrnehmung und des Begriffs 191. Relatives Wiſſen 194. Experimente als Prüfſtein der Wahrheit 194. Experimente oder Kampf ums Daſein in Geſchichte: Frankreich, Deutſchland, Chriſtenthum 195. Die zwei Stützen des Geiſtes 197. Theorie und Praxis 198.

**Fünfter Vortrag. Urſachen des Mißcredites der Philoſophie in heutiger Zeit.** Oeffentliche Meinung über Philoſophie 201.

I. Urſachen der Blindheit über die Philoſophie. Der Philoſophirende und ſeine Zeit 202. Carteſius und ſeine Einſeitigkeit 204. Weiterbildung dieſer Einſeitigkeit 204. Sturz des reinen Denkens 206. Einſeitige Erhebung der Naturforſchung 207. Trägheitsgeſetz im Geiſtesleben 208. Verkennung deſſelben bei Aerzten und Geiſtlichen 210. Arbeitstheilung im Geiſtesleben 212. Folgen derſelben 212. Blindheit der Urtheile 213. Einwände gegen das Trägheitsgeſetz 214. Erbſünde, Selbſtbeſtimmung 214. Identitätsgeſetz 215. Conſervatismus 217. Rettung aus Trägheit 217.

II. Verachtung von Philoſophie in Folge des Trägheitsgeſetzes. Philoſophie und Logik bei Hegel und der neueren Philoſophie 218. Induction und Speculation 219. Ihr Gleiches im Urtheilen 219. Urtheile ſind abgekürzte Schlüſſe 222. Denknothwendigkeit im Urtheilen 223. Urtheile der Identität und Cauſalität 224. Einfluß der Volksvorſtellungen auf das Urtheilen 227. Nothwendigkeit der Logik 228. Syllogiſtik 229.

III. Verachtung von Philoſophie aus Mißverſtändniß herausgeriſſener Sätze. Wie Carteſius zu ſeinem Satze der Selbſtgewißheit kam 233. Der Canonicus Gaſſendi ein Spötter über Carteſius 237. Roms Fluch über Carteſius 239. Ein Genoſſe des Canonicus und Roms 241. Büchner und ſein Materialismus 242. Troſt des Idealismus 244. Idealiſtiſche Entrüſtung gegen Moleſchott 244; gegen Vogt 246. Vogts Rohheit findet ſich ſchon bei Hegel 247. Materialismus und Hegelianismus 248.

IV. Verachtung von Philoſophie aus Oppoſition und conſequenter Behauptung des Gegentheils alles Kirchlichen. Urſprung der Philoſophie aus Oppoſition gegen die Kirche 250. Einfluß dieſer Oppoſition auf Urtheile und Beweisführung 251. Folge davon die Verachtung vom Chriſtenthum 253. Denknothwendigkeit der Religion 255. Kunſtgriff des Materialismus 256. Der „Pfaffe“ als Erfinder des Materialismus 257. Materialismus iſt Idealismus 258. Natur und Geſetze Gottes 259. Nothwendigkeit und Freiheit 261.

## Berichtigung.

Auf Seite 111 Zeile 2 der Ueberſchrift lies d. i. der Seele ſtatt d. i. der Sinne.

# Erſter Vortrag.

## Die Entſtehung und Aufgabe der Philoſophie.

Bei der Verurtheilung, mit der heute wohl allgemein alles Philoſophiren aufgenommen wird, vermag ich nur mit einer gewiſſen Befangenheit dieſe Vorträge zu beginnen. Iſt es doch kein geringerer als Alexander von Humboldt, der den oft gehörten Ausſpruch that: „Philoſophie iſt die Kunſt einfache Begriffe in myſtiſch ſchwerfälliger Weiſe wiederzugeben.“ Und betrachtet doch die Strömung heutiger Zeit ſo ziemlich allgemein die Philoſophie als ein vergebliches Bemühen.

Bei dieſer Befangenheit drängt es mich denn gleich im Beginn, wenigſtens Einer Ihrer Widerreden entgegen zu treten. Sie ſagen: „Ach was, Philoſophie! Das iſt ja keine Brodwiſſenſchaft!“ Laſſen Sie mich mit Jean Paul erwiedern: Philoſophie iſt nicht Brodwiſſenſchaft, aber geiſtiges Brod und Bedürfniß.“ Und in dieſem Sinne werden Sie, hoffe ich, auch das Philoſophiren als lebensberechtigt anerkennen. Es iſt mit der Philoſophie, wie mit dem Millionärſein. Es iſt keine Nothwendigkeit zum Leben, daß man Millionär iſt, aber es iſt eine angenehme Zugabe zum Leben die Million zu haben und iſt Bedürfniß eines Jeden die Million zu erringen. Man kommt auch mit dem geſunden Menſchenverſtand durchs Leben, aber es iſt mehr als Annehmlichkeit fürs Leben, den Verſtand philoſophiſch durchbildet zu haben; ſich von zufälligen Anſchauungen und partheiiſch getrübten Vorſtellungen befreit, verurtheilsvollen

Engsinn zertrümmert und den geistigen Blick durch den Quell der Unendlichkeit getränkt zu haben.

Die Philosophie ist aber auch Bedürfniß jedes Einzelnen. „Es kann beim Menschen nie die Frage sein, ob philosophiren, ob nicht philosophiren, sondern blos, ob gut oder schlecht philosophiren. Denn Jeder philosophirt. Es besteht die Philosophie in der Selbstverwirklichung des Menschen zu reiner und voller Menschlichkeit", sagt Leopold Schmid (Einleitung in die Philosophie S. 4). Man kann daher sagen, alle Menschen sind Philosophen, entweder reiche oder arme. Doch theile ich nicht ganz die Ansicht jener, welche sagen, der Reichthum an Philosophie stehe in umgekehrtem Verhältniß zum Reichthum an Geld und Kuxen. Der gesunde Menschenverstand philosophirt ebenfalls, er hat das Bedürfniß das Endliche ans Ewige zu knüpfen, aber sein Thun in der Wissenschaft ist nicht anders, wie das des Raubbaues im Bergwerksbetrieb. Nur das oberflächlich leicht Daliegende wird hier hervorgesucht; das tief und schwer zu Gewinnende wird in der Tiefe gelassen, und unbekümmert bleibt man darüber, ob Stützen, die man gebraucht, hinterwärts einstürzen und tiefere Lager vergraben. Und wie oft nicht wirft auch der gesunde Menschenverstand an Einer Stelle das als Stütze weg, was er an anderem Orte als begründende Stütze behauptete! So wenig der Raubbau der wahre Gang im Bergwerksbetrieb ist, so wenig ist der leichtspringende, schnellfertige Gang des gesunden Menschenverstandes der Weg der wahren Wissenschaft. Gesundheit des Verstandes ist freilich das erforderliche Bedürfniß zu aller Erkenntniß, aber nicht springend, nicht in halbklaren, durch Partheivorurtheile getrübten Vorstellungen und Anschauungen stehen bleibend, darf der Verstand sich ergehen, sondern das Wesen der Dinge aufsuchend, muß er still und stetig fortschreiten, das Einzelne stets an das Ganze, das Endliche stets an das Ewige zu knüpfen sich bestreben. Diese Verknüpfung alles Einzelnen zum harmonischen Ganzen, diese

Betrachtung alles Endlichen im Lichte des Ewigen ist das Thun aller Wissenschaft und ist das eigenste Thun jenes Strebens, das die einzelnen Fachwissenschaften zu einem Ganzen vereinen, die einzelnen Wahrheiten mit der Wahrheit des ewigen Urquells des Alls verküpfen will; d. h. dies ist das Streben der Philosophie.

Nachdem ich nun so, um mich zu rechtfertigen, im Allgemeinen das Streben der Philosophie angegeben, könnte ich, um für den Fortgang Interesse zu erwecken, bedeutender Männer Erklärungen vorführen und sagen mit Hegel: „Philosophie ist die sich entwickelnde Vernunft oder die Wissenschaft des Absoluten" — mit Schelling: „über die Natur philosophiren, heißt: sie construiren" — mit Herbart: „Philosophie ist Bearbeitung der Begriffe" — mit Sokrates: „Philosophie ist die Hebammenkunst der Selbsterkenntniß" — mit Plato: „Die Philosophie ist das sich selbst klar und deutlich gewordene Bewußtwerden desjenigen, was von dem wahrhaft göttlichen Wesen und Wissen in unsrer Seele selbst ursprünglich eingebildet liegt" — mit Aristoteles: „Die Philosophie ist die Wissenschaft der Principien, des wahrhaft Seienden." Ich könnte die Citate noch häufen, aber ich fürchte schon durch die Gegebenen Ihren Widerspruch gegen die Philosophie aufs Neue erregt zu haben. Denn Sie werden mir wohl zurufen: „Nun, siehst Du nicht, daß jeder seine eigene Definition aufstellt? Was hat es also mit der behaupteten Allgemeingültigkeit einer Philosophie zu sagen? Wie magst Du Dich mit einem Gegenstande beschäftigen, der in unendlicher Verschiedenheit aufgefaßt wird und deshalb unmöglich eine klare, allgemein überzeugende Untersuchung zulassen kann?"

Namentlich werden die Naturforscher sagen: „Wir Forscher sind doch vernünftigere, practischere Leute; wir untersuchen nur Gegenstände, welche klar und deutlich vor Augen liegen, so daß Jedermann sofort weiß, um was es sich handelt. Eine Pflanze, ein Thier, eine magnetische, eine electrische, eine chemische Erscheinung, das sind doch Dinge, die jeder klar vor Augen hat,

und die bei ihrer Untersuchung gefundenen Gesetze haben den Vortheil, daß sie sich selbst dem Forscher darbieten und nicht erst durch dessen Dichten und Träumen aufgestellt werden; während in der Philosophie, wo man Unsinnliches, Unsichtbares zu begreifen strebt, alles Thatsächliche aufhört, und wir deshalb denn auch soviel Gedanken über philosophische Systeme finden, als Hirnkästen sich damit abgeben."

Gewiß, das ist ein hartes Reden der Naturforscher, aber man hört es oft. Ja wir behaupten sogar: es ist die Freude der heutigen Zeit solche Reden zu hören; es ist ihr Stolz, daß die Naturforschung solche Reden führen kann, weil dies die sich ins Unsinnliche verlierende Philosophie als unfruchtbar erkannt heißt.

Trotzdem ist sicher, daß dieses Reden, so sehr es auf Thatsachen pocht, nur am Scheine klebt und nicht aus der Vernunft geboren ist; ja daß es nicht einmal klar weiß, was es sagt. Sehen wir doch einmal näher an, was die Naturforschung betrachtet: Die Pflanze, das Thier. Ja, hier ist Anschauung genug. Wer Oberförster ist, stellt sich bei einer Pflanze sofort einen Baum vor; der Bauer denkt an sein Korn, der Verliebte an die Rose, und wer am Palmsonntag zur Kirche geht, holt im Süden vorher einen Palmenzweig, im Norden ein Weidenästchen. Bei den Thieren ist es nicht anders. Der Husar denkt an sein Pferd, der Müller an seinen Esel, der Tuchfabrikant an die Schafe und der Darwinianer an den Gorilla. O nein! Hier fehlt es nicht an Anschaulichkeit, und Niemand wird einen Zweifel setzen in die Berechtigung der Untersuchung solcher anschaulichen Dinge. Aber nun sollen wir wissenschaftlich verfahren, wir sollen sagen: was ist eine Pflanze? was ist ein Thier? Wir sollen die Vorstellung befreien von den Hüllen, in welche sie der Förster, der Bauer, der Fabrikant, der Verliebte, der Fromme gekleidet, wir sollen Begriffe aufstellen und begrifflich sagen: was ist eine Pflanze? ein Thier? — Offengestanden, wir Naturforscher wissen es nicht, schreiben aber Bücher darüber. Und ich

selbst schrieb „Elemente der Botanik", die sich der Schuleinführung erfreuen. Ich machte es also, wie alle Naturforscher, welche schreiben und lehren über etwas zur Zeit noch nicht Definirbares.

Wenn wir uns freilich an die auffallendsten Formen halten, so können wir sagen: Pflanzen sind Naturkörper mit Wurzeln, Blättern, Stengeln, Blüthen; Thiere sind Naturkörper mit Kopf, Rumpf, Extremitäten. Aber ein rascher Blick auf die Fucus des Meeres, auf den grünen Schlamm der Sümpfe, sowie auf die Cestoden oder Bandwürmer lehrt uns bandartige Pflanzen- und Thierkörper kennen und somit, daß die äußere Form kein trennendes Merkmal abgiebt. Wendet man sich an die Ernährung, so ist freilich leicht zu sagen: Pflanzen sind Naturkörper, welche die Nahrung durch äußere Endosmose zu sich nehmen, d. h. es schwitzen gleichsam die Nahrungsstoffe durch die Wurzelenden oder die ganze Oberfläche in die Pflanze ein, während die Thiere die Nahrung durch eine Oeffnung, einen Mund, zu sich nehmen, auf einmal in Masse verschlucken. Aber auch dieser Unterschied der Ernährungsweise ist nicht durchschlagend, denn die Bandwürmer z. B. ernähren sich endosmotisch wie die Pflanzen. Man sagt: Thiere sind Naturkörper mit einem Magen, aber er fehlt bei Polypen, wie bei den Pflanzen. Man sagt: Pflanzen athmen Kohlensäure ein und Sauerstoff aus, die Thiere athmen umgekehrt Sauerstoff ein und Kohlensäure aus. Aber auch bei den Pflanzen findet sich zur Nachtzeit dieselbe Athmung; nur im Sonnenlicht hauchen sie Sauerstoff aus; ja die nicht grünen Schmarotzerpflanzen und Pilze athmen stets wie die Thiere Sauerstoff ein und Kohlensäure aus. Man glaubte in der chemischen Beschaffenheit der Zellenwand die Trennungsmarke gefunden zu haben und sagte, die Pflanzenzellwand ist stickstofffreie Cellulose, aber derselbe Stoff findet sich im Mantel von Weichthieren; und das stickstoffhaltige Protoplasma der Pflanzenzelle ist chemisch gleich der Sarcode, der contractilen

Muskelsubstanz niederer Thiere. Die Möglichkeit freier Ortsbewegung galt lange als trennend, aber den Polypen fehlt sie, während viele Algensporen sie zeigen. Man sagte, die Membran der Thierzelle ist contractil, die der Pflanzenzelle nicht, aber das Protoplasma ist contractil wie die Sarcode niederer Thiere. (Claus, Zoologie S. 9.) Ja sogar, wenn wir die Gleichartigkeit der Bewegungserscheinungen bei niederen Thieren und Pflanzen betrachten, so sucht man vergebens nach einem sicheren Kennzeichen, wonach die eine Bewegung eine willkührliche ist, die andre nicht. Dasselbe ist von der Empfindung zu sagen. Viele niedere Thiere sind ohne Nervensystem und ohne Sinnesorgane, sie reagiren auf Reize nicht stärker als Pflanzen; ja es giebt Pflanzen, wie die Mimosa, deren Reizbarkeit eine empfindlichere ist, als die vieler Thiere. Wollte man nun noch das Bewußtsein als Trennungsmarke hinstellen, so würde sich sofort zeigen, wie unsicher es ist, da uns bei niederen Thieren alle Vorstellung über ihre Kraft des Bewußtseins abgeht.

So ist also nach keiner Seite hin eine scharfe Trennung möglich. Was sind daher Pflanzen? Was sind Thiere? Wir wissen es nicht. Es ist uns Naturforschern zur Zeit nicht möglich, einen allseitig befriedigenden Begriff dieser Dinge zu geben, und trotzdem geben wir einstweilen Erklärungen, forschen aber weiter und suchen das Nicht-Definirbare, das noch nicht zu Erklärende, das Nicht-Anschaubare, das Unsinnliche zu begreifen.

Sind wir Naturforscher bei electrischen, magnetischen, chemischen Erscheinungen besser gestellt? Nein! Nein! Jedermann kennt den electrischen Blitz, den magnetischen Kompaß und weiß, daß beim Ausschmelzen des Eisens im Hochofen ein chemischer Proceß stattfindet, aber was ist das den Vorgängen zu Grunde liegende? Was ist electrische, magnetische, was chemische Kraft? Niemand weiß es. Jedermann kennt die Erscheinungen. Eine Masse Anschauungen davon füllen den Kopf, aber wenn nun die Einzelnen daran gehen, das Angeschaute Andern in Worten

mitzutheilen; wenn sie es begrifflich erfassen, nach seiner Ursache, seinem Wesen erklären wollen, dann gehen die Begriffe auseinander, noch mehr als bei der Erklärung dessen, was Philosophie ist. Trotz dieses Auseinandergehens der Erklärungen ermüdet die Naturforschung nicht; sie lebt der Zuversicht, das Nichtbegriffene zu begreifen und arbeitet rüstig fort, um irrthümliche Auffassungen zu entfernen und den wahren Begriff zu gewinnen. Warum nun, weil die Naturforschung dem zu Begreifenden, der Begriffgewinnung nachstrebt, warum nun will sie eine Wissenschaft nicht gelten lassen, die nach Herbart ja auch nichts anders will, als Bearbeitung der Begriffe?

Die Naturforschung pocht darauf, von Thatsachen auszugehn, vom Blitz, von der Rose, dem Pferde u. s. w., aber wir sahen schon, wie sie darauf ausgeht, die Anschauungen zu entkleiden der Hülle, unter welcher der Husar, der Verliebte u. s. w. diese Gegenstände auffaßt. Sie will aus der Mannigfaltigkeit der Formen das ihnen zu Grunde liegende Gleiche, sie will aus dem Wechsel der Erscheinungen das Bleibende, das ewig Dauernde, das Wesentliche erkennen; sie will das Angeschaute in seiner Wahrheit begrifflich erfassen. Stellt sie sich also nicht dieselbe Aufgabe, wie Aristoteles, wenn er sagt: „Philosophie ist die Wissenschaft des wahrhaft Seienden"? Wozu also der Lärm dagegen?

Und jene Thatsachen, auf welche die Naturforschung pocht, sind sie nicht bloße Anschauungen von Husaren, Verliebten, Bauern u. s. w.? Schrumpfen sie also nicht zu mangelhaften Anschauungen zusammen, die erst ihrer sinnlichen Hülle entkleidet, zum Begriffe erhoben werden müssen, um vom Geiste des Menschen begriffen und in ihrer Wahrheit erfaßt zu werden? Gewiß, die Naturforschung, indem sie dieser Wahrheit nachstrebt, verläßt den Boden der Sinnlichkeit, des sichtbar Wahrnehmbaren, und strebt wie die verspottete Philosophie Unsinnlichem nach. Ist doch noch nie der Begriff einer Sache, einer Pflanze, eines chemi-

Digitized by Google

schen Vorganges gesehen, gefühlt und gerochen worden. Gehört oder gelesen nur kann er werden, als der lautlich oder schriftlich geäußerte Ausspruch eines Geistes, der ihn durch die Thätigkeit des Denkens geboren. Eine Arbeit des Denkens ist also die Naturforschung, und jene Thatsachen, jene Anschauungen, die von dem Denker erst zerrupft werden müssen, um das Wesentliche erscheinen zu lassen, sie sind nur der zu erkennende Stoff, der gegebene Inhalt für die Denkthätigkeit, der Zügel, der das Denken abhält, sich in wesenlose Begriffsgestaltung zu verlieren.

Man nennt Vernunft, das Vermögen zu denken, das Vermögen der Begriffe. Sie wird entwickelt, geschult und bereichert durch die Denkarbeit der Naturforschung. Leistet diese also etwas anderes, wie jene Wissenschaft, von der Hegel sagt: „Philosophie ist die Entwickelung der Vernunft"? Wozu also der Spott gegen die Philosophie, weil sie voraussetzungslos auftreten zu wollen behauptet, und da das in der Naturforschung behauptete Ausgehen von Thatsachen sich in der That als Schein erweist. Denn diese Thatsachen sind nur schwankende Anschauungen, aus denen erst die Thatsache, d. h. das ewig Wahre, das Allgemeine, das Gesetz und der Begriff durch Denken zu gewinnen ist!

Nun, wenn also die Naturforschung selbst nicht von Thatsachen ausgeht, sondern diese erst am Ende ihrer Denkthätigkeit gewinnt; wenn sie dem noch nicht Begriffenen nachjagt und zu diesem Zwecke die Arbeit des Sehens, Fühlens, Riechens, Schmeckens verläßt und als eine denkende, begriffentwickelnde Thätigkeit im Gebiete der Vernunft lebt, so wird es wohl erlaubt sein, einer Wissenschaft nachstreben zu dürfen, die zwar unter dem Namen Philosophie vielerlei aufgefaßt werden kann, die aber ebenfalls in der Vernunft und durch sie ihr Leben besitzt und nur das ewig Wahre zum Ziele hat. Man könnte sogar sagen, die Naturforschung sei nichts als Philosophie. Ja man muß dies sagen, wenn man die Natur auffaßt als den In-

begriff alles Seienden und Werdenden. Denn auch die Philosophie will das Seiende und Werdende begreifen. In der Regel aber wird die Natur als das Gebiet des unbewußt Seienden, dem Gebiet des bewußten Geisteslebens entgegengestellt, und deshalb da, wo man diese Trennung macht, ist die Philosophie die reichere Wissenschaft, da sie beide Gebiete umfaßt. Und da beide Welten, Geist und Natur, den denkenden Menschen zur Untersuchung reizen, so wird doch wohl eine Wissenschaft nicht zwecklos und unfruchtbar sein, die beide und die Ursachen beider betrachtet und von der deshalb Hegel sagt, „sie ist die Wissenschaft des Absoluten", d. i. des ewigen Wesensgrundes des Alls, oder von der Plato sagt, „sie ist die Wissenschaft des Göttlichen".

Das Princip der Arbeitstheilung beherrscht auch die Zeiten der Völkergeschichte. Die unsrige warf sich, reichsten Gewinn erlangend, auf die Untersuchung der unbewußt seienden Natur. Nur wenig Kräfte bearbeiten das geistige Gebiet. Aber die Zeit wird wiederkommen, wo die Hauptmasse das eben brach liegende Feld bebaut. Die Selbsterkenntniß des Sokrates wird wieder Parole werden; man wird wieder Zeit dazu finden, das Wesen des denkenden Geistes, die Thätigkeit der Vernunft begreifen, sein eigenes Ich erkennen zu wollen, sowie jenen Urquell des Bewußten und Unbewußten, die göttliche Urkraft!

Aber indem wir dieses Resultat aussprechen, wird uns Spott und Vorwurf. Der Spott freilich läßt uns unbekümmert, denn er entspringt der Strömung der Zeit, die bei der Fülle ihrer Arbeit, das unbewußt Seiende zu durchdenken, in der Meinung lebt, das, wofür sie im Augenblick kein Auge habe, das Geistige, existire überhaupt nicht für sich. Diese Strömung weicht wieder zurück und mit ihr der Spott. Thatkräftiger zurückweisend müssen wir uns aber verhalten dem Vorwurfe gegenüber, welcher der Philosophie wird. Jenem Vorwurfe gegenüber, der da sagt: die Philosophie ist thöricht und gesellschaftverderbend. „Denn",

ſo heißt es, „iſt es nicht thöricht, die ewige Wahrheit erdenken zu wollen, da die ewige Wahrheit durch Offenbarung gegeben iſt? Iſt es nicht geſellſchaftverderbend, die Vernunft als Höchſtes hinzuſtellen, da alsdann jeder ſelbſt wiſſen will, jeder es beſſer wiſſen will, als der andere, und ſomit aller Glauben, aller Halt in der Geſellſchaft verſchwinden muß?"

Die Sache iſt zu ernſt, ſonſt könnte man einen Humor davon haben, daß die Vernunft, wodurch die Menſchen vor den Affen geadelt ſind, grade das die menſchliche Geſellſchaft Verderbende ſein ſoll. Aber ganz können wir uns des Humors nicht enthalten, und möchten deshalb wünſchen jenem ſchönen Reden unſre Billigung ertheilen zu können. Denn man könnte ja alsdann ein Schlaraffenleben führen, wie das Vieh auf der Weide, oder leben wie ein Gott in Frankreich, könnte eſſen und trinken und brauchte nicht — denken zu müſſen, da ja mit der Offenbarung alles fertig iſt. Ach leider klingt nur ſchön die Rede und fehlt ihr die Wahrheit, denn ohne Denken, ohne Gebrauch der Vernunft kommt man nicht fort, trotz der Offenbarung.

Wir könnten einfach ſagen: zu jeder Offenbarung gehören zwei. Einer der offenbart und Einer, der nach dem Offenbarten ſein Leben einrichtet, der das Offenbarte durch ſittliches Thun, durch freie Selbſtbeſtimmung verwirklicht. Iſt dies nun anders möglich, als daß der, welcher das Offenbarte erfüllen will, auch weiß, was er ſoll? Daß er eindringt in den Geiſt der Offenbarung, d. h. ſie denkend erfaßt? — Aber laſſen Sie mich nicht ſo einfach darüber hinaus gehen!

Alſo die Offenbarung giebt uns die Wahrheit? Wo iſt ſie? Im Judenthum? Im Muhamedanismus? Nun, wir bleiben bei uns und es heißt: in der Bibel ſteht ſie, und man nennt ſie dictirt durch den göttlichen Geiſt.

Gut. Wir nehmen es freudig an. Aber nun finde ich mich mit Millionen in derſelben Lage. Wir hatten noch nicht Zeit hebräiſchen und griechiſchen Urtext zu leſen. Wir müſſen uns

also auf Uebersetzungen verlassen, aber auf welche? Auf die Römische? Die Lutherische? Die de Wette'sche? Alle unterscheiden sich. Welche ist die richtigste? Fängt nicht also schon fast vor dem Lesen unser Prüfen, unser Urtheilen, unsere Vernunftdenkarbeit an?

Wenn wir nun aber auch diese Unterschiede der Uebersetzungen als verschwindend klein ansehen wollen und annehmen, wir stünden vor dem directesten Urtexte, wäre dann die Offenbarung eine nackt zu Tage liegende? Nein! Sondern das Verkündete muß erst aus der Hülle der Worte herausgeschält werden; der Kern, das Wesen der Sache ist erst zu suchen.

Als Christus (Ev. Joh. VI, 51) sagte: „Ich bin das lebendige Brod, vom Himmel gekommen. Wer von diesem Brod essen wird, der wird leben in Ewigkeit. Und das Brod, das ich geben werde, ist mein Fleisch, welches ich geben werde für das Leben der Welt." Da hörte man unmittelbar die Worte, aber doch: „Da zankten die Juden unter einander und sprachen: Wie kann dieser uns sein Fleisch zu essen geben?" Und als Jesus ihnen erklärend erwiederte: „Wer mich isset, derselbige wird auch leben um meinetwillen. Dies ist das Brod, das vom Himmel gekommen ist, nicht wie eure Väter haben Manna gegessen, und sind gestorben. Wer dies Brod isset, der wird leben in Ewigkeit." Da sogar noch sprachen viele seiner Jünger, die das hörten: „Das ist eine harte Rede, wer kann sie hören?" und ihnen den murrenden erwiedert denn Christus: „Der Geist ist es, der da lebendig macht; das Fleisch ist kein nütze. Die Worte, die ich rede, die sind Geist und sind Leben." Von dem an aber wandelten viele Jünger nicht mehr mit ihm; nur die Zwölfe blieben, und Simon Petrus sprach: „Herr, wohin sollen wir gehen, du hast Worte des ewigen Lebens; und wir haben geglaubt und erkannt, daß du bist Christus, der Sohn des lebendigen Gottes."

Nun, wenn also schon zu der Zeit, wo das Wort unmittelbar aus Christi Munde aufgefangen wurde, dies Wort nicht die

Kraft haben wollte und nicht die Kraft haben sollte Jedermann gedankenlos zu fesseln, so daß also Alle das Gehörte geistig denkend erfassen mußten und ihm beistimmend folgen, oder es murrend verwerfen konnten, wird das jetzt dem geschriebenen Worte gegenüber anders sein? Müssen die Worte: „Wer an mich glaubt, von deß Leibe werden Ströme des lebendigen Wassers fließen." „Ich bin das Licht der Welt." „Ich bin die Thür." „Dies ist mein Leib" u. s. w. nach ihrem lautlichen Ausdrucke, wörtlich nach ihrer etymologischen Bedeutung aufgefaßt werden? Oder ist nicht vielmehr der Sinn, der Geist des in den Worten enthaltenen Verkündeten aufzusuchen? Gewiß dies Letztere muß stattfinden, und da dies nicht anders möglich ist als durch die Thätigkeit der Vernunft, das Denken, so sehen wir denn auch ein massenhaftes Denken herfallen über diese Offenbarung, um den richtigen Sinn aus den Worten zu finden. Aber wer hat den richtigen Sinn gefunden? Rom, Luther, Zwingli, Calvin u. s. w.? Wer ist der hier Entscheidung giebt? Unser Denken allein. Denn jeder behauptet, die Wahrheit zu besitzen und fordert uns auf ihm zu folgen. Unser Urtheil wird aufgerufen, um aus freier Ueberzeugung die Entscheidung zu geben, und in Treue zu Gott die Confession auszusprechen. Es ist also unser Urtheil, unsere denkthätige Vernunft, an welche appellirt wird. Denken müssen wir; und die Offenbarung wäre todt, wenn wir ihr nicht denkend gegenüber träten und denkend ihren Geist erfaßten.

Hier kann man denn einwenden: „Ja dann hört ja alle Festigkeit der Offenbarung auf; der Menschen Denken erweitert sich; nach Jahrtausenden ist ihre Begriffsentwicklung eine andere; da müßte ja auch nach dieser Zeit die Auffassung der Offenbarung eine andere geworden sein, und so siehst Du, wie Du mit Deiner Vernunft stets nur Schwankendes zu Tage förderst, während doch der Schatz und die Wahrheit der Offenbarung ein ewig unveränderlicher ist!"

Wir könnten, um diesen Einwand zurückzuweisen, zu ent-

wickeln suchen, wie die Vernunft zwar Schwankendes zu Tage fördert, weil ihr überhaupt die Aufgabe wurde sich zu entwickeln und die ewige Wahrheit zu erringen; wie aber wohl der Hoffnung zu leben ist, daß dieses Schwanken als ein Fortschritt zu betrachten ist, als eine stets größere Annäherung an jenes hocherstrebte Ziel, sprachlich und begrifflich das Wesen zu erfassen, an das sich jeder Einzelne in schlechthiniger Abhängigkeit gekettet fühlt, und dessen Gesetz zu erfüllen dem Einzelnen die Kraft der Treue zum Ewigen unverrückbar gegeben ist, in welcher Begriffsform auch der Einzelne das Ewige weiß. Wir könnten daraus folgern, daß die Auslegung, d. h. die vernünftige Erfassung der Offenbarung heute eine reichere, klarere sein muß, als vor Jahrtausenden — und daß in Jahrtausenden sie wieder reicher und geistiger sein wird.

Ich sage, wir könnten in dieser Weise mit subjectiven Gründen uns vertheidigen; aber glücklicher Weise ist dies nicht nöthig. Wir können uns vollständig objectiv verhalten und einfach daran erinnern, daß es eine Geschichte der Theologie, also eine Entwicklung der vernünftigen Erfassung des Ewigen giebt, um bewiesen zu haben, daß thatsächlich das stattfindet, gegen welches der Einwand sich erhob. Beweist nicht der stete Eifer nach neuer Auslegung; der ernste, arbeitsmühvolle Drang nach stets neuen Gründen und Stützen für das Festzuhaltende, daß in Wahrheit die Zeit stets eine andre wird, daß die Auslegung schwankt und den Menschen die frühere Auffassung nicht mehr genügt? Bemühte man sich nicht voll Eifer grade in den jetzigen Tagen damit, dem Volke das Schwankende aller Schriftauslegung zum Bewußtsein zu bringen, indem man in Rom durch Neufassung des Begriffs der Unfehlbarkeit des Papstes eine Lehre änderte, die, ehrwürdig durch ihr Alter selbst bei Gegnern, seither mit dem Ruhm des Alters, das Ansehn der Unveränderlichkeit, der über alles Schwanken feststehenden Stabilität vereinte? — Lassen Sie mich aber hier auch einen Gegner Roms, einen Mann an-

führen, dessen strenge, ja ich will sagen, kindliche Bibelgläubigkeit ich fast beneiden möchte.

Franz Delitsch, Professor der Theologie in Erlangen, schrieb ein „System der biblischen Psychologie", das in zweiter Auflage 1861 erschien. Mit Geist und Gelehrsamkeit sucht er darin wissenschaftlich darzulegen, wie nach der Schrift der seelische Bestand des Menschen, das Verhältniß von Leib, Seele und Geist aufzufassen sei. Er spricht dabei von dem Sündenfall und kann sich nicht enthalten, auch den Resultaten der Geologie Rechnung tragen zu wollen, wonach ja untergegangene Pflanzen und Thiere lange vor dem Menschendasein nachgewiesen worden. Wie stimmt nun dies damit, daß der Tod erst mit Adams Sündenfall in die Natur gekommen sein soll? Delitsch sucht nun nachzuweisen, daß all dies Elend schon vor Adam, schon durch Lucifers Abfall entstanden sei. Ströbel, einer seiner Kritiker der ersten Auflage, ruft nun freilich aus: „Was dünket Euch? lehrt das der alte Moses seine modernen Ausleger oder lehren sie's ihn?" Delitsch antwortet darauf in der zweiten Auflage S. 63 Anm.: „Die mosaische Schöpfungsgeschichte ist aus Offenbarung geflossen, und nachdem Heilserkenntniß und überhaupt Wahrheitserkenntniß seit Mose einen Weg von drei Jahrtausenden zurückgelegt haben, sind wir allerdings im Stande, Dinge, die über Mose's Verstand hinausgingen, zwischen den Zeilen der mosaischen Schöpfungsgeschichte zu lesen."

Wie nun? Was nutzt nun eine Offenbarung, bei der man erst 3000 Jahre warten muß bis sie verständlich wurde und bei der man zwischen den Zeilen zu lesen gezwungen ist? Was sie nutzt? Sie nutzt als Stoff, als Material zum Denken. Sie ist die Materie des Theologen, und weil Materialismus überall da ist, wo man den Geist hintansetzend, am sinnlich Anschaubaren haften bleibt, so ist auch die Schrift fähig, da wo man am sinnlich anschaubaren Worte klaubt, einen Materialismus, einen Engsinn geistiger Befangenheit zu erzeugen, der, weil er den

Geiſt des Ewig-Seienden verkümmert, für das ſociale Leben ſchlimmere Folgen hat, als aller Materialismus der Naturforſchung.

Die Offenbarung iſt alſo der Stoff der Bearbeitung; ſie zwingt uns unſer Denkvermögen zu brauchen, um die Schätze zu heben, den Geiſt zu ergründen; ſie zwingt uns, zu denken, da ſie ohne dies verſchloſſen und todter Buchſtabe bliebe.

Wir ſehen, ohne Denken kommen wir nicht weiter. Denken müſſen wir. Unſere Vernunft müſſen wir gebrauchen, wenn wir die Offenbarung lebendig haben wollen. Aber ein neuer Einwand tönt uns jetzt entgegen. „Gut!" heißt es, „brauche die Vernunft, aber wenn keine Erleuchtung dabei, ſo hilft ſie Dir doch nichts!"

Ich habe den vorigen Einwand objectiv zurückgewieſen und Andere reden laſſen, geſtatten Sie mir jetzt, wo es ſich ja um ſubjective Entſcheidung handelt, das ſubjective Verfahren, laſſen Sie mich mit der Offenheit eines Carteſius erzählen, wie ich zur Zurückweiſung dieſes Einwandes kam.

In eine naturwiſſenſchaftlich praktiſche Thätigkeit ward ich frühzeitig verſetzt. Jede Pflanze lebt von dem Boden, in dem ſie ſteht. Auch mich tränkte die Naturforſchung und der Strom der Zeit, und ſo ward ich begeiſterter Anhänger der Lehre, daß alles ſich von ſinnlichen Stoffen entwickele. Aber mit der Zeit ward mir die Lehre zu eng, ich ſtrebte weiter — wohin? wohin? Ich geſtehe, ich hätte damals viel darum gegeben, nicht mehr — denken zu müſſen, und ſo beſuchte ich, um Ruhe der Gewißheit zu erlangen durch eine ſelbſtgewiſſe Theologie, eines Tages in Berlin das Colleg des jetzt verſtorbenen Prof. Hengſtenberg. Das war aber einmal und nicht wieder. Und damals zürnte ich faſt dem Manne, der mich aus der Ruhe des Nachfolgen-Wollens in die Unruhe des Selbſtdenkens zurückwarf. Er ſprach, ich weiß nicht mehr worüber, aber er vertheidigte eine ſeiner Anſichten und ſagte: „ja, meine Herren, freilich nur die Erleuch-

tung kann uns helfen und den wahren Sinn verſtehen laſſen." — Da hatt' ich genug; denn ich merkte, daß man auch hier ſich ſelbſt helfen müſſe; daß man ſelbſt denken müſſe. Denn Erleuchtung? Wo iſt ſie? Wer hat ſie? Hängt ſie am Profeſſortitel? Wenn ich nun vertrauend dem Worte: „Wenn zwei in meinem Namen beiſammen ſind, ſo will ich mitten unter ihnen ſein" ſelbſt in mir das Zutrauen hätte, erleuchtet zu ſein? Aber ich habe nun einmal das Unglück, daß, wenn ich auch begreifen kann, wie Jemand in der Noth voll Vertrauen auf Gott dem Elend muthig entgegen arbeiten kann, ich doch weder damals noch heute begreifen konnte, wie man den Muth haben könne, ſeine Anſicht dadurch zu ſtützen, daß man als einer beſonderen Erleuchtung gewürdigt, ſich rühme. Und geſetzt auch, ich hätte ein Intereſſe gehabt, an eine beſondere Erleuchtung des Mannes zu glauben, ſo ſtanden alle ſeine Gegner ihm gegenüber und behaupteten: ihr Verſtand ſei der erleuchtete. Wer hat nun Recht? Bleibt nicht auch hier wieder übrig, ſelbſt zu prüfen und zu urtheilen, weſſen Erleuchtung die richtige iſt?

Wir ſehen, gedacht muß werden, geprüft muß werden und ohne Vernunft wiſſen wir nichts, trotz der Offenbarung. Da kommen wir denn jetzt zu dem weiteren Einwande, daß wenn man mit der Vernunft an die Offenbarung gehe, aller Glaube und ſomit aller Halt in der Geſellſchaft aufhöre. — Iſt dieſer Einwand richtig? — Ja, er iſt es, ſoweit er das Glauben betrifft. Denn wir müſſen ſagen: durch Wiſſen wird Glauben vernichtet. Trotzdem aber iſt der Einwand auch falſch; ja wo er trotz beſſer Wiſſen vorgebracht wird, iſt es ſogar Lüge zu ſagen: durch Wiſſen wird Glauben vernichtet. Wie der behauptete Widerſpruch aufrecht zu halten ſei? Einfach dadurch, daß das Wort: „Glauben" doppelſinnig iſt, daß es zwei verſchiedene Begriffe enthält.

Zuerſt iſt „Glauben" ein einfaches Fürwahrhalten, ein unvermitteltes Wiſſen, man kann auch ſagen: es iſt ein gedanken-

loſes Jaſagen zu den Behauptungen eines Andern. Gewiß, dieſer Standpunkt iſt nicht der des Menſchen würdige. Der Menſch heißt geiſtig, gottähnlich geboren und ſoll ſeine Geiſteskraft gebrauchen und üben; er ſoll nicht bei dieſem unvermittelten Wiſſen, dieſem gedankenloſen Jaſagen ſtehen bleiben; er ſoll Gründe aufſuchen; in das Weſen des Für-wahr-gehaltenen ſelbſt eindringen und ſo zu einer begründeten, einer ſyſtematiſchen Wiſſenſchaft aufſteigen. Wo dieſes geſchieht, da wird freilich Glauben vernichtet, denn an die Stelle des gedankenloſen Ja, iſt ein gedankenvolles Ja getreten. Aber iſt es nicht unſre Pflicht, dieſes gedankenloſe Glauben zu beſeitigen und durch den Gebrauch der Vernunft eine freie, ſelbſtgewiſſe Ueberzeugung zu gewinnen?

Wir ſehen alſo, daß wirklich Glauben durch Wiſſen vernichtet wird, ſogar daß es Pflicht der Menſchheit iſt, dieſe Vernichtung allſeitig durchzuführen und wie deshalb auch in der Geſchichte der Theologie die Arbeiter ſich mühen, den Geiſt der Offenbarung zu erfaſſen und das Für-wahr-zu-haltende in ein Vernunftſyſtem, in eine Wiſſenſchaft des Ewigen zu bringen, das Glauben durch Wiſſen zu vernichten. Wie kann man da noch jene widerſprechende Behauptung feſthalten wollen: Glauben wird nicht durch Wiſſen vernichtet?

Wir müſſen hierzu das Wort „Glauben" in ſeiner zweiten Bedeutung feſthalten, wonach es gleich iſt mit: Jemandem Vertrauen ſchenken, Treue zu ihm üben. Aber wird dieſes Vertrauen, wird dieſe Treue nicht grade dadurch vermehrt, daß ich mir genaue Wiſſenſchaft von dieſem Jemand verſchaffe? Wird nicht mein Vertrauen, meine Treue zu Gott, dann am edelſten werden, wenn ich mir ihn in ſeiner Wahrheit zum Bewußtſein zu bringen, wenn ich ſein Weſen mit ernſteſter Wiſſenſchaft zu durchdringen ſtrebte? Niemand wird es läugnen. Der reinſte Begriff von Gott, das wahrſte Wiſſen von ihm, giebt auch das wahrſte Vertrauen, die reinſte Treue zu ihm. Das heißt alſo: Glauben wird nicht vernichtet, ſondern geſtärkt durch Wiſſen.

Sprachlich wird unterschieden: Das Glauben und der Glaube. Man könnte nun, um beide widersprechende Behauptungen verständlicher zu trennen, sagen: Das Glauben wird durch Vernunft vernichtet und soll es werden, aber der Glaube wird durch Vernunft gestärkt und vermehrt und soll es ebenfalls werden. Indeß auch so lassen sich beide Behauptungen vertauschen und zu Täuschungen benutzen. Ich möchte daher am liebsten — wie Plato die Poesie aus dem Staate — das Wort „glauben“ ganz aus der Sprache verbannen und statt: „das Glauben“ gesagt haben: Fürwahrhalten; sei dies nun ein bloßes Meinen oder ein begründetes Wissen. Für „der Glaube“ aber wäre zu sagen: Vertrauen, Zuversicht oder Treue. Etwas wenigstens würde dabei zu Tage treten. Es würde sich zeigen, ob jene, welche eifernd „Glauben“ über „Wissen“ stellen, wirklich nur jene Treue zu Gott gefährdet halten, oder ob sie nicht vielmehr deshalb eifern, weil sie meinen, durch die Ausbreitung selbstständigen Denkens werde ihr Ansehen vermindert, schwinde ihre Autorität. Es würde sich zeigen, ob man nicht aus Herrschsucht und engsinniger Eitelkeit überall die Furcht vor Atheismus da voranstellt, wo man gegen die Freiheit der Vernunft und die Kraft des Wissens streitet.

Wohl wünschte ich, daß jene Eiferer für den Glauben, also für die Treue zu Gott, offen bekennten, daß sie bei ihren wortreichen und also sprachlich mit Bewußtsein vorgebrachten Auslegungen der Schrift und bei ihren dogmatischen Streitigkeiten ebenfalls nichts anderes übten, als ihre Vernunft. Bezeichnet doch auch das alte Wort: „logos“ ein doppeltes: „eine Geistesthätigkeit und das Erzeugniß einer solchen“ (Delitsch S. 166). Es ist logos ein zwiefaches: „ein denkendes und ein gesprochenes“ (Del. 180). Und „wie Denken und Sprechen, Geist und Sprache nothwendig beisammen sind“, so kann auch das gesprochene Dogma nur von dem denkenden Geiste geboren werden, denn „das Wort ist (Del. 180) die Fassung des Gedankens.“ Wenn jene Eiferer daher offen bekennten, daß sie beim Dogmenbestimmen denkthätig

und Vernunft gebrauchend nach begründetem Wissen strebten, daß sie ihr Material, die niedergeschriebene Offenbarung, benutzend dächten und philosophirten so gut sie könnten, so würden sie vielleicht bei solchem Bekenntniß eine freiere Anerkennung zu Theil werden lassen jenem Philosophiren, das sein Material hauptsächlich nimmt, nicht aus dem geschriebenen Worte, sondern aus der Natur. Und weil nach dem die Treue zu Gott haltenden, die Natur ja in der That nichts anderes ist, als das Geschaffene, das durch Gott Gewordene, muß da nothwendig mit der Erforschung dieses Seienden und Werdenden Atheismus verbunden sein? Sollte nicht auch dem an dieser Offenbarung geschulten Geiste die vollste Berechtigung zu Theil werden müssen? Ich wünschte wohl diese Anerkennung der Naturwissenschaft! Würde dann doch wohl das Mißtrauen der Naturforscher gegen jenes verachtende Lager aufhören, und bei freierem Blick auf die verschiedenen Denkgebiete würde der trennende Riß beider Lager verschwinden in der gegenseitigen Achtung und in der Erkenntniß, daß zwei auf verschiedenem Wege dasselbe suchen: den Urquell des Alls.

Hiermit hoffe ich mit meiner Vertheidigung der Philosophie zum Schlusse gekommen zu sein. Zeigte ich doch, daß die Naturforschung eine philosophirende Wissenschaft ist, die Theologie desgleichen. Kann also Philosophiren überhaupt etwas thörichtes sein? Und da selbst die Theologie nach einem System strebt, somit nach einem reinen Gottesbegriffe, und da die Reinheit des Begriffs die Treue zu Gott stärkt und veredelt, ist da das Begriffentwickeln, das Philosophiren, etwas Gesellschaftzersetzendes? Treueverderbendes? Nein! Und Nein! Denn von schlechter Theologie oder Philosophie ist hier nicht die Rede.

Ich komme zum zweiten Theile meiner Aufgabe. Sicher werden Sie mir seither schon im Stillen zum Vorwurfe gemacht haben, daß ich ja von eigentlicher Philosophie gar nicht rede. Denn wenn ich auch zu zeigen gesucht hätte, daß Naturforschung

und Theologie durch Denken gewonnene Wissenschaften, Philosophieen seien, so wären beide doch noch nicht das, was man sonst unter Philosophie verstehe. Ja ich fürchte, indem ich Sie diesen Weg führte, in Ihnen auf's Neue Widerspruch erweckt zu haben. Sie werden sagen: „Nun, siehst Du nicht, daß die Philosophie Thorheit ist? Naturwissenschaft und Theologie umfassen ja Alles, Gott und die Welt, wozu ist also noch ein Drittes nöthig?"

Gestatten Sie mir nun, um das Wesen dieses Dritten darzuthun, in die Geschichte überzugehen und einen Blick auf seine Entstehung zu werfen.

Da wir es nun in den drei Wissenschaften mit denkenden, begriffentwickelnden Wesen zu thun haben, so hätten wir wohl bei der Frage nach der Entstehung der Philosophie mit den Anfängen des Denkens zu beginnen. Aber leider ist es hier sehr wenig, was wir wissen. Wir wissen nur, daß der Mensch nicht als abgeschlossenes Wesen auf die Welt kam. Mit selbstbewußter, geistiger Kraft hatte er sich zum Herrn der Erde zu machen. Er mußte erst Mittel und Waffen erdenken zu einem ruhig behaglichen Dasein; und wir wissen, hierin ist von der Naturforschung Mächtiges gewonnen, aber in dem, was der Menschen Gemüth erfüllt, ist volle Einsicht und Klarheit noch nicht vorhanden.

Eine Annahme über diesen Anfangszustand wird nun wohl erlaubt sein; sei es, daß wir behaupten, der denkende Menschengeist sei durch Gotteshauch entstanden; sei es, daß wir annehmen, der Vetter eines Affen habe sich plötzlich als selbstbewußtes Wesen erfaßt und habe bei dieser Erkenntniß sich sofort seiner zurückgebliebenen Vettern geschämt. Eine Annahme ist bei beiden Lehren wohl erlaubt, nämlich die, daß das zum Selbstbewußtsein erwachte Wesen nicht sofort vom Drang nach Essen und Trinken, von der Folter des Hungers, von den Schrecken des Donners und Erdbebens gequält worden ist. Mag dieser Zustand eines reinen, ungetrübten Daseins eine Dauer von Stunden oder von

Minuten gehabt haben, so werden diesem mit ungehemmten, somit heitren Trieben sehenden, hörenden, riechenden, fühlenden Wesen eine solche Fülle von Anschauungen entgegengetreten sein, daß sein ganzes Dasein nicht genügte, sie all durch Denken zu verarbeiten. Ein Gefühl der Abhängigkeit von einem unbekannten Etwas wird ihn zum Nimmerwiederverlassen überkommen haben, aber die Freude an dem in Fülle Angeschauten, an der lichten Klarheit des Himmels und dem wärmenden Lichtglanz, mag jenes Etwas gleich anfangs in der Form des heitren Himmels erfaßt und verehrt haben und wird für die erste Zeit gewiß kein Gefühl der Furcht haben aufkommen lassen.

Es ist hier nicht meine Aufgabe, in die Religion- und Mythenbildung einzugehen, aber ich kann es mir nicht versagen, an dieser Stelle den Ruhm der modernen Sprachwissenschaft zu erwähnen, der es gelang, jenen Köhlerglauben zu zerstören, daß die Religion ein Produkt der Furcht sei. Sie wies nach, wie die ältesten Wurzeln der Worte, die jenes allumfassende Etwas bezeichneten, ein lichtes, strahlendes bedeuteten. Max Müller in seinen Vorlesungen (übers. v. Böttger II. 397, 398) sagt z. B.: „Ursprünglich — und dies ist eine der wichtigsten Entdeckungen, welche wir dem Studium des Veda verdanken — ursprünglich war Dyu die glänzende Himmelsgottheit in Indien ganz in derselben Weise wie in Griechenland." Dieses Wort, das sich wiederfindet in Zeus, Jovis, Jupiter, dem Angelsächsischen Tiu, dem Althochdeutschen Zio „ist von einer Wurzel herzuleiten, die auch das Verb dyut liefert, und dies Wort bedeutet „strahlen." Eine Wurzel mit dieser reichhaltigen und zugleich elastischen Bedeutung ließ sich auf viele Vorstellungen anwenden: Morgenröthe, Sonne, Himmel, Tag, Sterne, Auge, Ocean, Wiese; von allen diesen Dingen konnte man ja aussagen, daß sie strahlten, glänzten, lächelten, blüheten und funkelten. Aber in der wirklichen Sprache Indiens, so wie sie sich bestimmt festsetzte, bedeutet dyu als Substantiv hauptsächlich Himmel und Tag."

Eine geiſtige Erfaſſung des Unendlichen war dies noch nicht, und wohin es führt, nichts weiter im Geiſte zu haben, als nur ewig die Idee des bewußtloſen Himmels, zeigen die Chineſen, die nach Wuttke noch heute nichts höheres verehren. Andere Völker ringen ſich zu geiſtigeren Formen auf. In der Mythologie wird uns erzählt, Söhne hätten den Vater verdrängt. Der Himmel, Uranos, Varunas wird geſtürzt, ein perſönlicheres Weſen, ein Sonnengott, ein Zeus, ein Indra, wird verehrt. Später geſellten ſich denn den heiteren Formen, unter denen das Unendliche, Ewige angeſchaut wurde, finſtere Geſtalten hinzu. Aber wir wollen hier keine Geſchichte dieſer dem Gemüth entkeimten Götterformen liefern; wir begnügen uns damit, überall Völker zu finden mit den verſchiedenſten Götterlehren, deren Anfang ſich in die fernſte Vorzeit verliert. Wir ſehen Völker ſich in ruhiger Weiſe mit dem ſeit Alters Ueberkommenen begnügen; ſo im alten Orient. Anders im Occident; und es war Hellas, in welchem die Befreiung des Geiſtes aus jahrtauſendjährigen Banden erwachte. Die Vielheit der auf kleinem Gebiete zuſammengedrängten Localgottheiten, von denen bei der Eiferſucht der Staaten jede als höchſte vertheidigt wurde, reizte hier wohl mehr wie in einheitlichen Reichen zur Vergleichung, und ſo erwachte die Erkenntniß, daß die Geſtaltungen des Ewigen behaftet ſeien von der Endlichkeit menſchlich-ſinnlicher Anſchauung. Man ſprach es offen aus, dieſe Formen des Ewigen ſeien dichteriſche Geſtaltungen, erfunden oder doch im Volke befeſtigt durch Heſiod und Homer. Man ſuchte ſich los zu machen von dieſen Dichtungen und ſtrebte auf phantaſieloſem, vernünftig denkendem Wege durch neue Betrachtung der Dinge, das Weſen des Seienden, das bei allem Vergänglichen Ewige aufzufinden.

Mit dieſer Loslöſung von altgültigen Vorſtellungen, mit dieſem vorausſetzungsloſen ſelbſtändigen Begreifenwollen des Ewigen war die alte, die griechiſche Philoſophie geboren. Ich will hier nicht die einzelnen Formen vorführen, unter denen das

Ewige jetzt gedacht wurde. Ich will nicht ſchildern, wie die Anhänger des Alten ſchalten und tobten; wie ſie mit dem Untergang homeriſcher Götterformen den Untergang der Gottheit überhaupt behaupteten; wie ſie gegen Atheismus eiferten; wie des Perikles Lehrer, Anaxagoras, als Gotteslängner angeklagt; wie der Sophiſt Prodikus hingerichtet wurde; wie der flüchtige Sophiſt Protagoras zum Tode verurtheilt und ſeine Schriften verbrannt wurden; wie der Atomiſt Diagoras von Melos für vogelfrei erklärt ward, denn wer ihn erſchlug, erhielt von Athen, der Stadt der Humanität, ein Talent. Ich will mich nicht aufhalten bei der Sterbeſtunde von Sokrates, der den Giftbecher trinken mußte, weil er die Tugend verderbe und neue Götter einführe. Mit raſchem Sprunge will ich vielmehr von dieſen Ketzergeſchichten des ſeiner reinen Menſchlichkeit wegen ſo viel beneideten claſſiſchen Alterthums — das aber ſchon zu Cröſus Zeit den Fabeldichter Aeſop als Gotteslängner in Delphi von einem Felſen herabſtürzen ließ — hinübertreten in die Geburtszeit der neuen Philoſophie; in jene Zeit, wo die chriſtliche Lehre bereits anderthalb Jahrtauſende bekannt war und, wenn ſie auch nicht auf Erden herrſchte, doch als Mittel zu Macht und Herrſchaft gepflegt wurde.

1517, am Vorabend vor Allerheiligen, ſchlug Luther ſeinen Proteſt gegen die Geſtaltung des Chriſtenthums an der Schloßkirche zu Wittenberg an. Die Nennung dieſer Thatſache genügt, um den Zuſtand jener Zeit und auch die Folgen dieſer That Ihrem Gedächtniſſe zurückzurufen. Etwa 25 Jahre ſpäter, 1543, veröffentlichte ein anderer Geiſtlicher, ein Canonicus am Domſtifte zu Frauenburg, Nicolaus Copernicus aus Thorn, einen Proteſt, der zwar anfangs nicht ſo tief, wie der Luthers, eingriff in das ſociale Leben, der ſich mehr auf dem Gebiete der Theorie bewegte und den Geiſt des Gelehrten in ſeiner Studirzelle ergriff, der aber allmählig aus dieſer Zelle hinausſchritt in das öffentliche Leben und durch Klärung des Geiſtes, wie durch

die Forschung, die er erweckte, ein Quell ward für den Aufschwung der Naturwissenschaft, der Industrie, des Handels und Gewerbes und somit der ganzen Gesellschaft. Es ist dieser Protest jenes Buch von der Bewegung der Erde, das unter dem Titel: Nicolai Copernici, Torinensis, de Revolutionibus orbium coelestium, libri sex cum tabulis expeditis, Norimbergae 1543. Fol. erschien und worin die Erde als um die stillstehende Sonne sich drehend behauptet wurde. Im Gegensatz gegen die Lehre vom Stillstand der Erde, welche Lehre, älter als das Christenthum, seit der Glanzperiode griechischer Philosophie sich festgesetzt hatte. Sie war in dem zu Copernicus Zeit allgemein gültigen System des Claudius Ptolemäus, der 150 n. Chr. gestorben, aufgenommen worden und durch die Länge der Zeit wie durch das Ansehen des Aristoteles geheiligt.

Es war bei den heidnischen Völkern eine stete Klage, daß das Leben nicht lebenswerth sei. Der nie Geborne oder das Leben bald wieder Verlassende hieß der Glücklichste. Das Göttliche ward in die größte Ferne von den Menschen gesetzt; das stete Ringen und Strebenmüssen, das Arbeiten, galt als Last und Elend und ewig beneidenswerth schienen die sicher, still und friedlich kreisenden Gestirne; in ihren Sphären lebten die Götter. — So thronte auch dem Aristoteles der unbewegte Beweger des Weltganzen außerhalb der sinnlich wahrnehmbaren Welt im obersten höchsten Kreise; ihm zunächst und am meisten des Göttlichen theilhaft, daher heiter und ungetrübt in ewig ruhiger Bewegung waren die seligen, lichten Gestirne. Als vollkommenste Wesen bewegten sie sich nur in der vollkommensten Bahn, in dem Kreise; indeß weit davon, tief unter der glücklichen Götterhöhe, sich die Erde befand. Am Meisten vom Göttlichen entfernt ist sie theilhaft allen Elendes, allen Verderbens. Die unterste Stelle nimmt sie ein und da die Bahn der Seligen eine Kreisbahn hieß, so mußte die Erde weit ab von dieser seligen Sphäre in dem Mittelpunkt des Alls sich befinden.

Extreme berühren ſich; ſo auch die Lehre des Ariſtoteles und die in mittelalterlicher Zeit herrſchende Lehre der Kirche.

Durch die chriſtliche Weltanſchauung war die heidniſche auf den Kopf geſtellt worden. Gott hatte Himmel und Erde erſchaffen; dann ſchuf er den Menſchen nach ſeinem Bilde und machte ihn zum Herrn der Erde, zur Krone der Schöpfung. So war alſo der Menſch nicht das der Gottheit am Fernſten ſtehende, das unſeligſte Weſen, ſondern im Gegentheil das am Meiſten von Gott begnadete. Der Menſch könnte das glücklichſte Leben führen, da er durch ſeinen Geiſt hoch erhaben ſteht und Gott erkennen, ſich ihm ähnlich fühlen kann. Aber Adams Sünde, ſo hieß es, verdarb das paradieſiſche Glück und machte die Erde zum Jammerthal. Da wird Chriſtus geboren, des Gottes eingeborner Sohn, ſeine Liebe, ſein Tod tilgen Adams Schuld, und die Menſchen, wiedergeboren der ewigen Liebe, können frei und glücklich der Welt leben. Für die Menſchen, für die Krone der Schöpfung ſtarb Gottes Sohn; die Erde iſt der Schauplatz all dieſes Geſchehens, muß deshalb nicht, wie der Menſch die Krone der Schöpfung, ſo die Erde der Anker des Ganzen ſein, der Mittelpunkt, um den ſich alles dreht?

So lehrte die Kirche und ſie, welche die Erde zum Schauplatze der Liebe Gottes machte, verband ſich mit einer Lehre, die ſich ſtützte auf die Meinung, daß die Erde der unſeligſte Ort ſei und aus dieſem Grunde in der Mitte des Alls, im fernſten Punkte vom himmliſchen Kreiſe ſich befinde.

Freilich erkannte mit der Zeit die Kirche, daß das auf das geiſtige Leben gegründete Werk der Erlöſung der Anker des Heils ſei, und nicht das aus einem Materialismus der Anſchauung entſprungene, engſinnige Behaupten des Stillſtands der Erde. Sie erkannte, daß das Gefühl für die Macht des Ewigen gehoben werde durch die Demüthigung materialiſtiſcher, ſinnlicher Anſchauung, welche die groß ſcheinende Erde, als ein Stäubchen im Weltall erfaſſen muß, — und wie groß ward erſt

das Staunen, als man erkannte, daß ſogar die Sonne kein abſoluter Mittelpunkt ſei, ſich vielmehr ſelbſt wieder um eine mächtigere Sonne bewege! Aber in jener Zeit des Copernicus ging es den Vertretern der Kirche wie den griechiſchen Prieſtern einem Protagoras gegenüber. Wie dieſe mit dem Untergang homeriſcher Götterformen den Untergang der Gottheit gekommen behaupteten, ſo auch behaupteten jetzt die Vertreter der Kirche, eine Aenderung der gewohnten Weltanſchauung ſei Untergang der Heilslehre ſelbſt.

Anfangs natürlich machte ſich dieſer Materialismus der Anſchauung weniger geltend. Ja, es ſind ſogar grade Männer der Kirche, die mit freiem Blicke ihre Muſezeit mit aſtronomiſchen Unterſuchungen füllten. Copernicus ſelbſt war ein Geiſtlicher. Als ſein Vorgänger iſt der gelehrte Cardinal Nicolaus de Cuſa, geb. 1401 bei Trier, zu betrachten. Der Cardinal Nicolaus Schomberg fordert 1536 den Copernicus auf, ſein ſchon ſeit 1530 fertiges Werk drucken zu laſſen. Bereits 1500, als Copernicus in Bologna ſtudirte, hatte er ſein Syſtem aufgeſtellt, und zu der für die Gregorianiſche Calenderverbeſſerung nöthige genauere Beſtimmung der Umlaufszeiten des Mondes benutzt. Dabei konnte es nicht fehlen, daß ſein Syſtem ſchon vor dem Drucke bekannt wurde und Oppoſition hervorrief. Seine Gegner beredeten ſogar einen Komödienſchreiber, er ſolle wie Ariſtophanes den Socrates, ſo den Aſtronomen auf die Bühne bringen und lächerlich machen. Da iſt es der Biſchof von Culm, Tiedemann Gieſe, vor allen, der den Copernicus beſtimmt, dieſe Spötteleien zu verachten und nicht die Mondtafeln allein, ſondern das ganze Werk drucken zu laſſen. „Wenn es," ſagt Copernicus am Ende ſeiner Vorrede, „vielleicht einige eitle Schwätzer giebt, die nichts von Mathematik verſtehen, die aber aus einigen zu ihrer Abſicht liſtig verzerrten Stellen der Schrift ihr Urtheil fällen und mein Unternehmen tadeln und angreifen wollen, ſo beachte ich ſie nicht weiter und ſehe auf ihre Ausſprüche, als auf unüberlegte verächtlich herab."

So ſind es alſo Geiſtliche, welche die Veröffentlichung der neuen Lehre ins Werk ſetzten. Ein Beweis dafür, daß ſich in jener Zeit noch nicht allſeitig die Lehre feſtgeſetzt hatte, die Religion, die Treue zu Gott hinge vom Buchſtabenglauben ab, oder wie vielmehr richtiger zu ſagen iſt: Der menſchliche Geiſt ſei einer doppelten Begriffbildung fähig, einer höheren, der ſ. g. kirchlich-dogmatiſchen, und einer niederen, der ſ. g. wiſſenſchaftlichen durch die Vernunft gewonnenen. Freilich hatte ſchon der Cardinal de Cuſa ſeine Erdbewegung nur als Paradoxon hingeſtellt. Wenn aber Copernicus in ſeiner Vorrede an Papſt Paul III. ſpricht von vielleicht „abſurden Lehren, die er vortrage," ſo ſind damit die Mathematiker gemeint, denen gegenüber er zweifelte, ob ſeine Lehre abſurd ſei und ob er ſie nicht beſſer „nach den Beiſpielen der Pythagoräer nur durch mündliche Tradition ſeinen Freunden mittheilen ſolle." Der Kirche gegenüber hat er ſeine Lehre nie als Hypotheſe hingeſtellt; und der Brief, der dem Werke beigegeben und worin der Leſer erinnert wird, daß die Hypotheſen der Aſtronomen nicht als unumſtößliche Wahrheiten, ſondern nur als Mittel, die Erſcheinungen zu erklären, aufgeſtellt zu werden pflegten, rührt, wie ſchon Kepler, Galilei, Gaſſendi bewieſen, nicht von Copernicus her, ſondern von ſeinem Freund und Herausgeber des Buches, dem proteſtantiſchen Theologen Andreas Oſiander. (Whewell, Geſch. d. inductiven Wiſſ., überſ. v. Littrow I. 393. Humboldt, Kosmos II. 345. Cantor, Zeitſchr. für Math. u. Phyſ. 1864. S. 181).

Immer feindlicher, immer mehr ſchroff abweichend trat aber die Kirche dieſen Unterſuchungen entgegen. Immer mehr machte ſich ihr Bündniß mit Ariſtoteles geltend.

Wir ſahen oben, wie der Glaube an die Offenbarung, alſo das Fürwahrhalten derſelben, nur eine Brücke in die Offenbarung iſt, wie aber die Vernunft es iſt, welche das in der Schrift Enthaltene aufzufinden, zu klären ſucht, um es begrifflich zu erfaſſen

und in ein dem Menſchengeiſt erfaßbares Gebäude, ein. Syſtem zu bringen. Auch das Chriſtenthum braucht ſeinen philoſophiſchen Apparat und es hatte ſich im Laufe der Zeit gefügt, daß die Anſichten der griechiſchen Philoſophen ſich allenthalben feſtgeſetzt hatten, namentlich aber die des Ariſtoteles, ſeit es im 13. Jahrhundert dem Thomas von Aquino gelungen war, die Philoſophie dieſes Heiden möglichſt an die kirchliche Orthodoxie anzulehnen. Seit dieſer Zeit galt ein Angriff gegen Ariſtoteles als ein Angriff gegen die Kirche. Ariſtoteliker hatten die Lehrſtühle inne der Theologie, der Jurisprudenz, Medizin, Aſtronomie u. ſ. w. und wehe den jungen Köpfen, die nicht in das alte Horn der Scholaſtik blaſen wollten!

Siegreiche Breſche in die ſcholaſtiſche Theologie und Philologie ſchoſſen die Humaniſten, aber man kann ſich noch nicht ganz von dem Meiſter wiſſenſchaftlicher Form trennen, und ſelbſt Melanchthon ſtrebt nur nach einer Verbeſſerung des Ariſtoteles. Raſcher war man ſeit dem Bahnbrechen durch Copernicus in der Naturwiſſenſchaft bei der Hand, veraltete Feſſeln ganz zu beſeitigen. Schon frühe verwarf der in Conſenza 1588 geſtorbene Bernardinus Teleſius den Ariſtoteles völlig; er drang auf eigene Naturforſchung und gründete in Neapel eine naturforſchende Geſellſchaft, Academia Telesiana, die das Muſter vieler anderen wurde. So wachte denn auf und blühte empor der Geiſt der neueren Wiſſenſchaft, wo die ſelbſtändige Beobachtung des Einzelnen, die Induction oder Erfahrung, die Grundlage bildet, auf der das Syſtem des Ganzen erbaut wird. Viele Arbeiter jener Zeit wären zu nennen und keiner errang eine Fülle des Erforſchten wie Galilei; aber der Ruhm, dieſe eigenen Forſchungen zum gemeinſamen Zielpunkt der Menſchen gehoben zu haben, die Bedeutung der Naturforſchung für das Culturleben zum Bewußtſein gebracht und die Grundzüge inductiver Wiſſenſchaft bezeichnet zu haben, wurde dem Engländer Baco von Verulam zu Theil, deſſen Hauptwerke: Restauratio

magna, sive de Augmentis scientiarum libri IX 1605 und Novum organum scientiarum 1620 erſchienen.

Aber Opfer fielen auch. 1572 in der Bartholomäusnacht wird Petrus Ramus auf Anſtiften ſeines ſcholaſtiſchen Gegners, Charpentier, ermordet. Giordano Bruno wird 1600 in Rom verbrannt und 1619 Lucilius Vanini in Toulouſe; der Vater deſſelben hatte in Ferrara daſſelbe Schickſal erduldet. 1633 aber, faſt 100 Jahre nach dem Erſcheinen des Buches von Copernicus, ſtand Galileo Galilei vor der Inquiſition in Rom. — Laſſen Sie uns bei ihm etwas verweilen und uns dabei hauptſächlich leiten von der ſchönen Arbeit des A. v. Reumont: „Galilei und Rom", in dem erſten Bande ſeiner „Beiträge zur italien. Geſchichte". Schon frühe hatte den 18jährigen Studenten ſein Lehrer Jacopo Mazzini in Piſa gewarnt, dem Ariſtoteles blind anzuhängen und man kann ſagen, des Galilei ganzes Leben war ein anhaltender Proteſt gegen des Ariſtoteles Lehren in Aſtronomie und Mechanik. Es ward ihm dabei das Glück zu Theil, den 2000jährigen Anſchauungen Geſetze, Thatſachen an die Seite ſtellen zu dürfen, die für immer die Herrſchaft des Griechen vernichteten und den Sieg der freien Forſchung ermöglichten. Ich erinnere nur an die Entdeckung der Geſetze der Pendelſchwingungen, des Falls, der Trägheit; an die Fernrohrentdeckungen. Dieſe Entdeckungen geſchahen nicht auf einmal; der ſtrebende Mann wuchs mit der Zeit, aber früh ſchon hatte er die Aufmerkſamkeit und bei dem ſteigenden Ruhme den Neid der ariſtoteliſchen Profeſſoren erregt, Sein Tadel einer Maſchine, die ein Sohn des Großherzogs von Toscana verfertigt hatte, vertrieb ihn nach Padua, wo er 1592 Profeſſor der Mathematik wurde. Raſch folgten jetzt Arbeiten über das Befeſtigungsweſen, über die Mechanik, ſowie die vervollkommnetere Anwendung des Fernrohrs. 1610. erſchien ſeine Schrift über die Entdeckung der Jupitertrabanten, Nunzio sidereo, und wurde ſofort heftig angegriffen. Aber dieſe Schrift, worin

er die Jupitertrabanten dem Großherzoge Cosmus II. zu Ehren die Medizeiſchen Sterne nannte, ward Veranlaſſung, daß er nach ſeiner Heimath Florenz zurückkehrte. 1611 reiſte er nach Rom und kehrte von dort mit der vollſten Befriedigung über die ſehr ehrenvolle Aufnahme nach Florenz zurück. Die Unterſuchung, welche Cardinal Robert Bellarmin über Galilei's Buch hatte anſtellen laſſen, war ganz zu deſſen Gunſten ausgefallen. Galilei's Character ſchürte aber ſelbſt den Sturm gegen ihn. Er wollte was er für wahr hielt, auch für wahr gehalten haben, und mochte nichts wiſſen wollen von einer niederen Vernunftwiſſenſchaft gegenüber einer herrſchenden dogmatiſchen Wiſſenſchaft. Bewaffnet mit ſeinem Fernrohr, geſtützt durch ſeine Geſetze der Mechanik fühlte er ſich ſtark ſeinen Feinden gegenüber und ließ ſich hinreißen, Mathematik und Bibel ſelbſt zu vermengen. Am 21. Dezember 1613 ſchrieb er an den Prof. in Piſa, Benedetto Caſtelli, einen Benedictiner, einen Brief, worin er Bibeldeutung und Phyſik auseinanderſetzte, die buchſtäbliche Auslegung für abſurd erklärte und Joſua's Rede ſogar für den Copernicus benutzte. Möglich, daß er glaubte, durch Benutzung dieſer bibliſchen Autorität die ariſtoteliſche Autorität zu ſchlagen. Mit Eifer aber ergriff man dieſes Schreiben. Der Dominicaner Pater Caccini wird ſein erſter öffentlicher Ankläger. Er predigte zu Florenz in der Kirche Santa Maria Novella über Joſua, Cap. X: Sol contra Gabaon ne movearis! und vermiſchte damit Apoſtelgeſchichte, Cap. I: „Viri Galilaei, quid statis aspicientes in coelum?“ — Der Dominicanergeneral Maraffi entſchuldigte ſich freilich bei Galilei wegen „des Scandals und Unſinns“, „zu meinem Unglück“, ſchrieb er ihm, „ſoll ich für alle Dummheiten ſtehen, welche 30—40,000 Mönche anſtiften“. Aber Caccini ruhte nicht, er ſchickte eine Abſchrift von Galilei's Brief nach Rom. Noch mehr erregte Galilei Anſtoß, als er in einem Vertheidigungsbriefe an die Großherzogin-Wittwe, Chriſtine von Lothringen, die theologiſche Seite

der Frage mehr als die aſtronomiſche in Betracht zog, der ſeitherigen Bibelerklärung offen den Krieg erklärte und ſagte, er habe einen hohen geiſtlichen Würdenträger, damit war Cardinal Baronio, der Hiſtoriker, gemeint, ſagen hören: der heilige Geiſt habe uns zeigen wollen, wie man zum Himmel gelange, nicht aber wie die Himmel ſich bewegten. Vergebens verſprach ihm Cardinal Bellarmin, die erſte Autorität des heiligen Collegiums, man würde ihn in Ruhe laſſen, wenn er ſich nur auf mathematiſchem Gebiete bewege. Er reiſt im December 1615 ſelbſt nach Rom, um völlige Ruhe zu erlangen. Aber der damalige Papſt Paul V. war nicht wie frühere Päpſte für freie Forſchung; die Anſicht überwog, daß die Unterſuchung nicht den Laien in die Hand gegeben werden dürfe, weil es ſich um die Autorität der Bibel handle. Und bei der herrſchenden Mißſtimmung über das Treiben eines Bruno, Vanini und Anderer erließ jetzt, durch das Auftreten Galilei's veranlaßt, am 24. Februar die Congregation der Inquiſition, Sant' Ufficio, ein Decret, worin die Meinung vom Stillſtand der Sonne für ketzeriſch, die von der Erdbewegung für irrig im Glauben, beide für abgeſchmackt und falſch in der Philoſophie und im Widerſpruch mit der Bibel erklärt wurden.

Dieſes Decret wurde auf Befehl des Papſtes dem Galilei am 26. Februar mitgetheilt von dem Cardinal Bellarmin; zugleich ſollte er ermahnt werden, die Anſicht des Copernicus aufzugeben. Ein Zeugniß, welches Bellarmin ſpäter, am 26. Mai, dem Galilei über dieſen Vorgang ausſtellte, ſpricht nur von dieſer Mittheilung und der Mahnung, die Lehre des Copernicus weder für wahr zu halten, noch zu vertheidigen. In den Acten der Inquiſition über den 26. Februar heißt es aber: „es ſei ein förmlicher Befehl an Galilei ergangen, den Stillſtand der Sonne künftighin in keiner Weiſe für wahr zu halten oder zu lehren oder zu vertheidigen; und Galilei habe gelobt, ſich dem Verbote zu fügen.“ Iſt Verbot und Verſprechen wirklich erfolgt? Begnügte man ſich mit dem Vorderſatze, mit der Mahnung und ließ den Galilei

den Nachſatz, Verbot und Verſprechen, ſich ſelbſt machen? Ich kann hier nur verweiſen auf die ſcharfſinnige Arbeit von Emil Wohlwill: Der Inquiſitionsproceß des Galileo Galilei, Berlin 1870; worin Beweiſe beigebracht werden, daß Verbot und Verſprechen nie geſchahen, daß daher ſpäter 1632 ihm nur widerrechtlich der Vorwurf geworden ſei, dem Verbot getrotzt, das Verſprechen gebrochen zu haben. Die Richtigkeit von Wohlwill's Behauptung kann uns natürlich nur willkommen ſein, da es uns gilt zu zeigen, daß nicht die Kirche, ſondern Menſchen, leidenſchaftlich ſchwankende, Gegner Galilei's waren. Doch dazu genügt ſchon die Thatſache der Mahnung, genügt das Decret vom 24. Februar. Noch mehr! Am 5. März erſcheint die Fortſetzung des Decretes: Das Buch des Copernicus wird verboten, ſo lange bis es verbeſſert ſei. Alſo nachdem vor mehr als 70 Jahren Papſt Paul III. die Widmung des Buches angenommen hatte, wird es jetzt unter Paul V. von der Inquiſition verboten! Und worin beſtanden die Verbeſſerungen, mit denen das Buch nach vier Jahren wieder erſcheinen durfte? Darin, daß man auch in den Text Stellen einfügte, im Sinne von Oſiander's Vorrede, ſo daß alſo des Copernicus Anſichten nur Hypotheſen hießen. Nur als Hypotheſen, nicht als Wahrheiten, durfte von jetzt an über ſolche Gegenſtände geſchrieben werden. Natürlich erregten dieſe Decrete das größte Aufſehen, denn indem das Sant' Ufficio nicht den wiſſenſchaftlichen Werth allein unterſuchte, ſondern ſolche Lehren für ketzeriſch, für theologiſch falſch erklärte, ſo identificirte es ſich mit der katholiſchen Kirche überhaupt. — Wir kommen weiter unten darauf zurück.

Früher, im Jahre 1612, hatte der Cardinal Maffeo Barberini dem Galilei gedankt für Ueberſendung einer naturwiſſenſchaftlichen Schrift, „ich will ſie mit Freude leſen, ſowohl um mich in meiner mit Eurer übereinſtimmenden Meinung zu beſtätigen, wie um das Erzeugniß Eures ſeltenen Geiſtes, ebenſo wie die Anderen zu bewundern." Aehnlich ſchrieb er 1613 an

Galilei bei Gelegenheit dessen Schrift über die Sonnenflecken. Derselbe Cardinal schickt 1620 an Galilei ein selbstverfaßtes lateinisches Gedicht, als „kleinen Beweis seiner großen Geneigtheit". Dieser selbe Cardinal wird am 6. August 1623 Papst unter dem Namen Urban VIII. und es wird von ihm erzählt, er habe sich, wie er schon Papst war, geäußert: „jenes Decret von Sant' Ufficio war nie unsere Absicht, und hätte es von uns abgehangen, es wäre solches Decret nie erlassen worden". Dieser Papst schreibt noch am 8. Juni 1624 an den Großherzog Ferdinand II. von Toscana: „Seit lange umfassen wir mit väterlicher Zuneigung einen Mann, dessen Ruhm am Himmel leuchtet und die Erde durchwandert, denn wir haben in ihm nicht nur den Glanz der Wissenschaft erkannt, sondern auch seine aufrichtige Frömmigkeit, und wissen ihn ausgezeichnet in den Fächern, die sich unserem päpstlichen Wohlwollen leicht empfehlen." Und dieser selbe Mann läßt später den, den er mit väterlicher Zuneigung umfaßte und dessen aufrichtige Frömmigkeit er erkannt hatte, in den Kerker der Inquisition als Ketzer bringen!

Galilei hatte aus Freude, daß sein Freund Papst geworden, ihn persönlich in Rom begrüßt, er widmete ihm seine Schrift Il Saggiatore (die Goldwage), die in Rom unter der Obhut der Academie der Lincei, deren Hauptzierde Galilei war, gedruckt wurde und worin er namentlich gegen des Jesuiten Graffi Ansichten über die Cometen polemisirte. Vergebens bemühten sich die Jesuiten, das Buch verbieten zu lassen, und Galilei, muthig geworden durch die Erfolglosigkeit dieser feindlichen Bemühungen und muthiger noch durch die Freude über den befreundeten Papst, setzt sich in menschlicher Schwäche oder Kühnheit über die von Paul V. erhaltene Mahnung hinweg und schreibt seine berühmten Gespräche über das Ptolemäische und Copernicanische Weltsystem, worin seine zwei verstorbenen Freunde, Sagredo und Salviati, die neue Lehre vortragen, aber eine imaginaire Person, Simplicio, die alte vertheidigt; scheinbar ergeben sich

jene, indem ſie die eigene Anſicht als möglicherweiſe eine fantasia, eine vanissima chimera und ein solennissimo paradosso erſcheinen zu laſſen, ſich beſcheiden. Vielleicht ſollten darin die Cenſoren die Beobachtung jenes Decretes der Inquiſition erkennen, daß nur als Hypotheſe ſolche Dinge vorgetragen werden dürften. Genug, Galilei ſchreibt über dieſe Dinge, reiſt im Mai 1630 nach Rom und legt das Manuſcript dem Padre Maeſtro del ſacro Palazzo oder oberſten Büchercenſor, dem Dominicaner Fra Riccolo Riccardi aus Genua, ſeinem ehemaligen Schüler, vor. Dieſer läßt es durch ſeinen Amtsgehülfen, den Mathematiker Pater Visconti unterſuchen; dieſer ändert mehrere Stellen ab und nach zwei Monaten ertheilt der Padre Maeſtro die Druckerlaubniß für Rom. Galilei kehrt nach Florenz zurück, da aber ſpäter peſtartige Krankheit den Verkehr mit Rom und ſomit den dortigen Druck hemmte, ſo erhält von Rom aus der Pater Inquiſitor, Fra Clemente Egidio, den Befehl, den Druck in Florenz zu genehmigen, „wenn in keinem Falle die abſolute, ſondern nur die hypothetiſche Wahrheit des Copernicaniſchen Weltſyſtems behauptet und die heilige Schrift ganz aus dem Spiel gelaſſen werde.“ Ja, Riccardi überſchickt ſogar auf Beſprechung mit Ciampoli, dem Privatſecretair des Papſtes, auf deſſen Befehl er handelte, eine Vorrede für das Buch, welche ausdrücklich als Zweck des Buches ankündigte, dem von der heiligen Congregation mit Fug und Recht verworfenen Syſteme des Copernicus entgegen zu treten (Cantor. a.a.O. S. 184). So erſchienen denn, gewidmet dem Großherzog Ferdinand Medici, die Geſpräche über die Weltſyſteme, Dialogo interno ai due massimi sistemi del mondo, im Januar 1632 mit der vom Papſt befohlenen Vorrede, mit der doppelten Druckerlaubniß, der des Padre Maeſtro in Rom und der des Pater Inquiſitor in Florenz — und doch! der Verfaſſer muß vor die Inquiſition!

Der Beifallsſturm, den das Buch erfuhr, erregte neuen Neid und Kampf. Der Ariſtoteliker Scipione Chiaramonti,

Professor der Philosophie in Padua, sowie der Mathematiker und Militärarchitect, der Dominicaner Vincenzo Mazzolani von Fierenzuola, wütheten am heftigsten. Die Jesuiten, vor Kurzem erst erzürnt durch Galilei's Polemik gegen Grassi, setzten auf's Neue Hebel zur Rache an. Man warf ihm vor, er habe sein dem Papst Paul V. gegebenes Versprechen gebrochen. Es gelang überdies, und dies ist der Knotenpunkt des Ganzen, den seitherigen Freund Galilei's, den Papst, gegen Galilei zu erzürnen. Man machte ihn meinen, Galilei habe unter der Maske des Simplicio ihn selbst verspottet, da Galilei jenem Gründe gegen Copernicus in den Mund gelegt hatte, die früher der Papst zu Galilei gesagt hatte. Der heftige Papst wird so erzürnt, daß sein seitheriger Secretair und Günstling, Monsignor Ciampoli, der seinen alten Lehrer schützen will, in Ungnade fällt und Rom verlassen muß. Riccardi wird seiner Stelle als Padre Maestro entsetzt; eine Commission aus Theologen und Männern der Wissenschaft, die dem Galilei ungünstig sind, wird niedergesetzt; das Buch wird verboten; Galilei zur Vertheidigung nach Rom beschieden. Vergebens verwendet sich der Großherzog Ferdinand für Galilei. Nachdem fast ein Jahr bei Hin- und Herschreiben vergangen, reist er am 20. Januar 1633 in Folge geschärften Befehls ab nach Rom. Er mußte reisen durch eine Gegend, die seit längerer Zeit von Pest und Fieber furchtbar heimgesucht war; fünfundzwanzig Tage brauchte er zu einer Reise, die heute kaum soviel Stunden beansprucht, freilich zwanzig Tage davon lag er in Quarantaine bei Ponte a Centino, in den ungesunden Niederungen des Thales der zur Tiber fließenden Paglia. Dabei war er fast siebzigjährig, ein beginnendes Augenübel drohte mit Blindheit und die Verwirrung, die der unselige Kampf der Wissenschaft und Kirche in seinem Herzen angerichtet, hatte ihn hinfällig und verzweiflungsvoll gemacht. Er wohnte in Rom im toskanischen Gesandtschaftspalast bei Franzesco Niccolini, dem Gesandten von Florenz, der ihm mit gastlicher Freundlichkeit

jede Annehmlichkeit zu bereiten ſuchte; ſeiner Kränklichkeit wegen ließ man ſeinen Aufenthalt in dem Kerker der Inquiſition nur von kurzer Dauer ſein und geſtattete den Aufenthalt bei Niccolini. Die von Pio Nono jetzt vollſtändig im vaticaniſchen Archiv niedergelegten Acten des Proceſſes zeigen nichts von einer Tortur, der Galilei unterworfen worden wäre. Viele (z. B. Libri, Galilée, sa vie et ses travaux, überſetzt von Carové) behaupteten dieſe Tortur, geſtützt darauf, daß man gegen Galilei mit dem examen rigorosum vorgeſchritten ſei, welches der techniſche Ausdruck für Folter ſei; geſtützt ferner auf ein Bruchleiden, welches ſtets nach der Folter auftrete, und an welchem auch Galilei nach dem Proceſſe gelitten habe. Mag dies nun ſein oder nicht, die Inquiſition hat keinen Ruhm davon, ihn den Einen körperlich mit Milde behandelt zu haben, und Galilei wird es als klein erachtet haben, ein Körperleiden zu erfahren, das Hunderttauſende mit ihm erdulden mußten! Die größere Folter für ihn, den geiſtig gewaltigen Mann war es, daß, nachdem die Verhandlungen vom Februar bis 21. Juni gedauert hatten, er am 2. Juli 1633 knieend, im Hemde, ſeine Meinung abſchwören mußte; daß er ſie für falſch, unſinnig, ketzeriſch und der Schrift zuwider erklären mußte, daß er verſprechen mußte, nie wieder über dieſen Gegenſtand zu ſchreiben. Und ſo ſah ſich der Mann, deſſen Frömmigkeit und Wiſſenſchaft der Papſt ſelbſt anerkannt hatte, wenn auch nicht ſinnlich gefoltert, doch einer größeren Folter übergeben, da er ſeine Wiſſenſchaft verläugnen mußte, da er, der ein geiſtiges Leben lebte wie kaum ein anderer der Menſchen, ſeinen geiſtigen Tod, das Aufhören ſeiner Wahrheitverbreitenden Thätigkeit verſprechen mußte, um Frieden im Leben zu finden, weil er die Kirche gemißbraucht ſah.

Oder war es wirklich die Kirche, die ihn verurtheilte? Nimmer! Wenigſtens dürfen wir uns dem Urtheil derer anſchließen, welche ſagen, die Inquiſition ſei nicht die Kirche und ihre Beſchlüſſe ſeien nimmer Dogmen geweſen. Wie könnten

ſich ſonſt auch ihre Ausſprüche ſo widerſprechen! Wie hätte ſonſt zuerſt der Büchercenſor das Imprimatur ertheilen, dann, als der Papſt erzürnt iſt, in Ungnade fallen, ſeiner Stelle entſetzt werden können, ſo daß eine neue Commiſſion das Verbot des Buches erlaſſen und den Verfaſſer verurtheilen laſſen kann! Schrieb doch damals am 7. Mai Lucas Holſtenius an Herrn von Peiresc, Parlamentsrath zu Aix: „man glaubt, der ganze Sturm ſei durch den Haß Eines Mönches veranlaßt worden, welchen Galilei als Erſten unter den Mathematikern anzuerkennen ſich weigerte und der nun Commiſſair der Inquiſition iſt.“ Es iſt dies der ſchon genannte Militairarchitekt Mazzolani von Fierenzuola, der an den Befeſtigungen der Engelsburg und den auf der Inſel Malta ſich einen Namen erwarb. In einem Briefe vom 28. Juli 1634 an Diodati theilt Galilei ſogar mit, daß zu einem ſeiner Freunde der Jeſuit, Pater Chriſtof Gremberger, Mathematiker am Collegio Romano, geſagt habe: „Hätte Galilei ſich die Freundſchaft der Väter dieſes Collegiums zu bewahren gewußt, ſo würde er ruhmvoll vor der Welt daſtehen und hätte nichts von all dem Mißgeſchick erlitten, und es wäre ihm freigeſtanden, nach Gutdünken über alle und jede Materien zu ſchreiben, ſelbſt über die Erdbewegung.“ Nicht die Kirche alſo, aber die Menſchen haben Galilei verurtheilt. Die Jeſuitenfreundliche Inquiſition ſprach das Urtheil, aber auch dieſes, worauf Cantor aufmerkſam macht, mit einer Minorität von drei unter zehn Mitgliedern. Wenn nun die durchaus unwahrſcheinliche, oder wie Reumont mit Recht ſagt, ſogar unmögliche Tradition ihm die Worte in den Mund legt: E pur si muove! ſo ſpricht die Tradition mit zwei Worten nur den innerſten Seelenzuſtand des gequälten Mannes in der ſchärfſten Kürze aus. — Und dieſer Seelenzuſtand iſt die Geburtsſtätte eigentlicher Philoſophie, nicht bei dem einzelnen Menſchen allein, nein, bei der Menſchheit überhaupt!

Gerne verweilte ich bei Galilei, denn bei ſeiner Frömmigkeit iſt

hier der Conflict zwischen Wissenschaft und Kirche der interessanteste und wird es noch mehr dadurch, daß wir hier einen für die gesammte Wissenschaft bedeutendsten Mann im Kampfe sehen mit einer Macht, die durch geschlossene Einheit und Größe gleich furchtbar und imponirend ist. Nach solchem Bilde erlassen Sie mir wohl, Ihnen Bilder der Verfolgung vorzuführen aus dem Protestantismus. Der ästhetische Blick eilt um so lieber rasch darüber, als es sich hier nicht um die Größe des Kampfes zwischen Rom und Protestantismus überhaupt handelt, sondern innerhalb des letzteren um eine Kleinstaaterei, eine Kleinkirchelei, die alles Gefühl der Freiheit und Liebe, der Versöhnlichkeit und gegenseitigen Achtung unterdrückt. Und wenn ich hier daran erinnere, wie der Reformirte lieber päpstlich wurde, als daß er dem Lutheraner nachgab und umgekehrt, wenn ich daran erinnere, wie das Volk in den verschiedenen Staaten, je nach den Launen des Fürsten, gestern römisch, heute calvinisch, morgen lutherisch, übermorgen reformirt beten mußte, so geschieht es, weil diese Thatsachen den Drang nach Philosophie entfachten, weil dieser Materialismus kirchlicher Auffassung und diese Vernichtung allen geistigen Liebelebens vielleicht als Anstoß nothwendig gewesen sind, um selbst den Denkträgsten aufzurütteln, ihn zum Selstdenken, zum Zweifeln an der Unfehlbarkeit der befehlenden Autorität zu erwecken, ihn zur Erkenntniß zu bringen, daß wo nach dem Wahren und dem Sein Sollenden gerungen wird, es stets Menschen sind, welche menschlich einander gegenüber stehen, und daß selbst jene Autoritäten, als Vertreter und irdische Vermehrer des Wahren und Guten, nur Menschen sind, nur in leidenschaftlich getrübter, unvollkommener Form die Idee zur Erscheinung bringen.

Mehr und mehr erwachte der Geist, mehr und mehr erkannte man das Ungenügende altgewohnter Formen der Anschauungen. Man rüttelt daran, man will die Fesseln zertrümmern, neue Wissenschaft gestalten. Die alten Professoren eifern und wehren. Dies ist natürlich und gerade am Kampfe mit ihnen stärkt sich

das Neue. Doch schlimmeres wurde geboren. Man bleibt nicht im Gebiete der Wissenschaft stehen, man weiß das Ganze zu einer Sache des Herzens zu machen. Die philosophischen Einkleidungen der religiösen Anschauungen, das System der Dogmatik, war durch aristotelische Scholastik erbaut; man fühlte, wie diese Begriffsformen früherer Zeiten schwinden würden vor dem Geiste neuerer Zeit, man fühlt die Herrschaft schwanken, die man seither im Dienste der alten Begriffsformen besessen; und um sich zu halten, macht man diese Begriffe unantastbar, indem man sie als außerhalb aller Vernunft erklärte. Es gelingt, die Masse meinen zu machen, mit dem Zerreißen der alten Form höre Alles, alle Treue zu Gott und Christus auf, und alle Wissenschaft gehöre in das niedere, des Irrens fähige Gebiet der Vernunft. Man verwechselte absichtlich oder unabsichtlich, aber jedenfalls unheilvoll, Kirche und Wissenschaft und machte die Erste zur Richterin dieser. Noth und Verfolgung wird nun der aufstrebenden Wissenschaft durch die Kirche.

Aber diese Kirche, die sich als Richterin aufwirft, wer ist sie? Als Gemeinschaft der Heiligen ist sie ein Ideal, auf dessen Verwirklichung wir hoffen; aber im Leben ist die Reinheit dieses Ideals so wenig verwirklicht, wie das der Wissenschaft. Es giebt nur mehr oder weniger kirchliche oder wissenschaftliche Menschen. Menschen, unter denen der beste selbst von Leidenschaft und Irrthum getrieben wird. Ueber hundert Jahre schon ehe Galilei in Conflict mit solchen Vertretern der Kirche gerieth, hatte Luther siegreichen Protest erhoben gegen jene Lehre, welche in dem Papste die Kirche verwirklicht behauptete. Er gab die äußerlich angeschaute Kirche wieder ins Innere des Menschen, er machte die Religion zur Gewissenssache des Einzelnen, der sich wieder in Treue und Scheue direct mit Gott und Christus in Verkehr zu setzen vermochte, ohne der menschlichen Mittelspersonen zu bedürfen. Aber mit der Zeit waren auch auf seinem Boden Autoritäten entstanden, welche zwar wie Sokrates die

Tugend zum Wiſſen machten, aber nicht wie er ein gottvertrauendes Leben für das Höchſte achteten, ſondern ſie trennten Handeln und Wiſſen und achteten jenes gering gegenüber dem Wiſſen d. h. dem gewußten Dogma, der ſprachlichen Formel des Gottesbegriffs. Je ſtarrer nun auch dieſe Autoritäten freierer Forſchung entgegentraten, deſto häufiger ward erkannt, daß das was ſie als Lehrſätze behaupteten und auf den Glauben geſtützt hinſtellten, ſelbſt nur durch Denken gewonnen ſei. Freier ward das Verhältniß des Menſchen zu Gott: ein auf geiſtigen Verkehr und nicht auf Beachtung ſinnlicher Formen, wie auf gedankenloſes Fürwahrhalten gegründetes. Unabhängiger fühlte man ſich aller menſchlichen Autorität gegenüber, und in dem Satze: „Cogito, ergo sum, ich denke, ſo bin ich," wird dieſem Unabhängigkeitsgefühl, dieſem Selbſtvertrauen, dieſer Erkenntniß, daß das Denken das Weſen des Menſchen ſei und die Kraft habe alle Wahrheit zu erfaſſen, Ausdruck gegeben. 1641 und 1644 erſchienen die Hauptwerke von Carteſius oder René Descartes, ſeine Meditationes de philosophia prima, ſein Principium philosophiae, worin er dieſen Gedanken der Selbſtgewißheit zu begründen ſucht. Wir werden in einem folgenden, dem fünften Vortrage, Gelegenheit haben, ausführlicher zu ſchildern, wie Carteſius zu dieſem Princip der Selbſtgewißheit gelangte; für jetzt genügt es anzugeben, daß er von ihm, dem ſelbſtgewiſſen Denken aus als Ausgangspunkt, Gott und die Welt zu erfaſſen behauptet.

Von dieſen Werken des Carteſius an datirt die neue Philoſophie. Man will eine neue Grundlage des Wiſſens. In der Naturwiſſenſchaft hatte man bereits ſiegreich die Feſſeln veralteter Anſchauung über den Haufen geworfen. Nun geht man weiter. Man wirft auch die Offenbarung fort, da ſie ſich unfähig zeigte, Frieden, Liebe und Einheit des Wiſſens zu geben. Ein Zankapfel war ſie geblieben. In Secten, in großen und kleinen, war die Menſchheit zerfällt. Auf die Offenbarung ſtützten

ſich alle: aber das Denken, das verſtändige Auslegen der Schrift, iſt es überall, welches das für wahr zu haltende aus ihr gewinnt. Somit ſteht bei dieſem Streite, dieſer Vielheit des Fürwahrgehaltenen Eins als über allem Zweifel erhaben da: das iſt unſer Denken. Dieſes Thun iſt das einzig Gewiſſe, das einzig Zweifelloſe; es iſt die Grundlage alles Wiſſens.

Man hat den Ruhm des Carteſius noch auf Galilei übertragen wollen, weil er früher wie Carteſius ähnliche Grundſätze ausgeſprochen, und ſchon in einem Briefe an Caſtelli den Zweifel als den Vater der Erfindungen und als den der den Weg bahne zur Entdeckung der Wahrheit bezeichnet habe. Wir können aber dieſem nicht beiſtimmen. Ein anderes iſt es etwas ausſprechen und ein anderes iſt es etwas der Menſchheit als Thatſache zum Bewußtſein zu bringen. Mit Galilei haben ſchon Viele und ſelbſt vor ſeiner Zeit den Zweifel hochgeehrt, ja der heilige Auguſtinus ſchon hatte das Cogito, ergo sum als einzig Gewiſſes hingeſtellt, aber keinem wie Carteſius iſt es gelungen, das Princip der Selbſtgewißheit ſo zur Geltung zu bringen, daß ſich auf es, wie auf eine neuentdeckte Thatſache, die Aufmerkſamkeit und die Denkthätigkeit der Menſchen richtete. Galilei hat dies Princip nie erfaßt. Er würde wie Carteſius dem heimathlich feindlichen Boden entflohen ſein, um, ſtatt abzuſchwören, ſeiner Selbſtgewißheit zu leben, wenn er nicht, bei aller Forſchung und allem Zweifeln, an der die Bibel auslegenden Autorität feſthalten zu müſſen gemeint hätte.

Man hat die Carteſiſche Philoſophie den vollkommenen Proteſtantismus genannt und mit Recht, denn ſie iſt in der That auf dem Gebiete des Denkens der vollkommene Proteſt gegen jede menſchliche Autorität, unter welcher Form auch ſie die Freiheit geiſtiger Bewegung hemme. Sie iſt der Proteſt gegen jeden Materialismus ſinnlicher Befangenheit, lehre er in der Naturforſchung das ſinnlich Faßbare als das einzig ewige, oder ſei der Materialismus in der Theologie, indem ſie am ſinnlich wahr-

nehmbaren Worte ſich anklammert und dabei den Geiſt der Schrift, wie das Leben der Liebe hintenanſetzt. Sie iſt der Proteſt gegen jeglichen Hochmuth, ſei er entſprungen der Kraft- und Stofftheorie, erklärend, ſeine Lehre ſei nur dem Gebildeten faßbar, dem Volke ſolle man den Glauben an Gott laſſen, oder ſei der Hochmuth auf Seiten der Theologie, für ſich ſelbſt einen erleuchteten Verſtand behauptend.

Es iſt die Philoſopie das Gebiet des freien Denkens, und einſteigend in das denkende Weſen ſucht ſie den Geiſt und ſeine Beziehung zur Außenwelt zu erfaſſen und zugleich das allem Sein zu Grunde liegende Wahre und Ewige. — Es iſt, wenn es erlaubt iſt ein Bild aus den Partheiungen unſerer Zeit zu nehmen: die Philoſophie die Selbſthilfe eines Schultze-Delitſch jener Laſſalle'ſchen Staatshilfe gegenüber, wo dem Arbeitsfaulen, Denkträgen das Brod des Lebens von einer außen ſtehenden Macht mundgerecht zugebracht wird.

Carteſius ſtellte, wie wohl jeder, der ein Princip zuerſt aufſtellt, auch das Seinige einſeitig hin und verſprach mehr als er leiſtete. Freilich wollte er zweifelnd alles wegwerfen, um frei aus ſeinem Geiſte das Seiende zu begründen, aber in Wirklichkeit ließ er alles unter dem Namen angeborene Ideen in ſeinem Inneren beſtehen; er ließ es darin, weil ohne Außenwelt überhaupt kein Denken möglich. Die Engländer, Locke voran, widerſtritten ihm daher: nichts Angeborenes gäbe es; durch unſere Sinne würde das leere Papier des Geiſtes vollgeſchrieben, und, ſetzt Hume hinzu, „wo Ihr etwas im nothwendigen Zuſammenhang zu ſehen vermeint, da iſt es nur Gewohnheit der Sinnesauffaſſung!" Nun nahm der Deutſche das Heft in die Hand, um es ſeither nicht wieder fahren zu laſſen. Er hatte ſich wieder emporgerafft aus der Zerrüttung dreißigjährigen Elends, und der ſiebenjährige Keieg hatte ihn wieder mit Stolz und Selbſtbewußtſein erfüllt; da iſt es Kant, der dem Franzoſen gegenüber bewies: „Es giebt keine angeborenen Ideen, nur das Ver-

mögen Ideen zu entwickeln." Den Engländern gegenüber: „Freilich geht nur durch die Sinne der Inhalt des Denkens ein, aber kein todtes Papier ist der auffassende Geist; er ist eine Kraft, nach der sich die Dinge richten und sich gefallen lassen müssen, wie sie, das Wahrgenommene, vom Geiste in Vorstellungen und Begriffe gefaßt werden; aber daß es bei diesen zusammenfassenden Urtheilen einen nothwendigen Zusammenhang der Dinge giebt und nicht alles bloße Gewohnheit regelmäßiger Anschauung ist, beweist das Dasein mathematischer Wissenschaft." Aber auch über die damalige deutsche dogmatische Philosophie fährt er mit seinem kritischen Besen; er zeigt wie ihre Begriffe des Unendlichen widersprechende Verstandsproducte seien; er macht die Religion wieder zu einer Tugend, indem er Wissen und Handeln, Theologie und Religion trennt und diese aus dem Gebiete des Wissens verbannt und ihr im practischen Leben, sagen wir in der Treue zum ewig Wahren, ihre Stelle anweist.

Die Freude an dem Satze Kant's: „es giebt eine synthetische Apperception, eine den nothwendigen Zusammenhang der Einzelheiten erfassende Kraft im Menschen, und die reine Vernunft hat die Fähigkeit, aus den Nebelschleiern der Sinnenwelt eine Welt der Wahrheit zu gestalten," ließ die späteren J. G. Fichte, Schelling, Hegel weiter bauen. Die Einseitigkeit, mit der sie hierbei die gesammte Außenwelt zu einer That, zu einer Erscheinung des „Ich" machten und Alles vom Standpunkt der Ethik und Sittlichkeit erfaßten, rief mit Nothwendigkeit jenes entgegengesetzte Streben hervor, alles Sittliche materialistisch aus den sinnlichen Stoffen entstehen zu lassen. Die Philosophie kam darüber wieder aus ihrer Einseitigkeit zurück und sucht nun das Material exacter Empirie mit Ernst zu Grunde zu legen. Noch anderes ist zu erwähnen.

Die Philosophie, aus Protest gegen alle Autorität entstanden, glaubte auch jene altehrwürdige Erfassung des Wahren, unter dem Bilde einer persönlichen Allmacht, verlassen zu müssen.

Subſtanz, allgemeines Gut, moraliſche Weltordnung, Indifferenz, abſolutes Wiſſen u. ſ. w. waren die Formen, unter denen man das Ewige faßte. Das Ungenügende ſolcher Auffaſſungen, die Nothwendigkeit zu dem Princip der Perſönlichkeit zurückzukehren, ward erkannt, und es iſt J. H. Fichte, der Sohn, der 1832 in ſeiner Schrift: Ueber Gegenſatz, Wendepunkt und Ziel heutiger Philoſophie, die Forderung zuerſt betonte, jene Allgemeinheit Gottes zu verlaſſen und ihn als Perſon zu begreifen.

Mit dieſer Erkenntniß war die Philoſophie wieder aus ihrer ſich ins Allgemeine verlierenden Nebelregion in die ſich aus Einzelheiten zuſammenfaſſende Wirklichkeit getreten. Sie will nichts Neues erdenken. Sie will nur aus den Nebelſchleiern der Sinne eine Welt der Wahrheit geſtalten. Sie iſt daher nichts anderes als Naturforſchung, nichts anderes als Theologie und doch iſt ſie höher als beide. „Ihr Ziel iſt die Verſöhnung und die Verbindung der Wahrheiten der weltlichen Wiſſenſchaften, der Naturwiſſenſchaften, mit denen der Theologie. Nicht in der Läugnung des lebendigen Gottes, ſondern in dem Streben ihn zu erkennen, und mit dieſer Erkenntniß zugleich die der weltlichen Wiſſenſchaften zu verbinden, beſteht der Wille der Philoſophie ſeit Kant. Sie hat ſich nicht einſeitig in den Dienſt der Theologie oder in den der Naturwiſſenſchaften geſtellt, ſondern das Band will ſie ſein, das alle Wiſſenſchaften mit einander verknüpft. Das iſt die höhere Stellung, welche unſere, die deutſche, Philoſophie von ihrem Beginn an eingenommen hat.“ So ſagt Fr. Harms (Abhandl. zur ſyſtemat. Philoſophie, S. 280) in ſeiner Rede zur hundertjährigen Geburtstagsfeier J. G. Fichte's und wir wüßten keine beſſeren Worte an ihre Stelle zu ſetzen.

Indem wir hier von der Aufgabe einer deutſchen Philoſophie reden, ſo liegt darin ein Anerkenntniß, daß es zu verſchiedenen Zeiten und bei verſchiedenen Völkern eine verſchiedene Aufgabe der Philoſophie gegeben hat. Und es muß dies ſo ſein, weil die Menſchheit im Erkennen und Begreifen fortſchreitet im

Laufe der Zeit, und die höhere Erkenntniß nicht gleichzeitig von allen Völkern, ſondern ſtets nur von einzelnen, den ſtrebenden, gewonnen wird. Wir finden ſomit hier dieſelbe Erſcheinung wie bei der Religion, die auch nach Zeiten und Völkern, ſelbſt bei den chriſtlichen, in verſchiedenen Formen auftritt. Nach dem Geſagten rührt dies her von der Entwicklungsfähigkeit der Menſchen und der Höhe der Begriffe, die gewonnen ſind. Iſt aber deshalb Religion und Philoſophie ein nur ſchwankendes und verfehltes? Nimmer! Wie die Thier- und Pflanzenformen das Geſetz des Lebens in unendlichen Formen entfalten, ſo auch kann die Religion, als Treue zu Gott, in den verſchiedenſten Formen des Verkehrs mit ihm erfüllt werden, und auch die Philoſophie, als ſittliche Selbſtbeſtimmung des Einzelnen im Verkehr mit der Welt und der Menſchheit, kann in unendlichen Formen ſich äußern. Diejenige Form wird freilich die wahrſte ſein, die am meiſten aus dem ureigenen Weſen des Menſchen geboren iſt und das Weſen Gottes am meiſten erfaßt hat. Dies Weſen zu ſuchen geſchieht in der Philoſophie, und da in ihr die Menſchheit betrachtet wird, losgelöſt von den individuellen Formen des Volksgeiſtes, ſo wird ſich bei ſolchem Erfaſſen des rein Menſchlichen und Göttlichen die Philoſophie als das die wahre Religion Erzeugende beweiſen. Wenn uns der Gang der Philoſophie nun ferner lehrt, daß ein Ewiges als abſolute Perſönlichkeit dem Menſchen als relativer Perſönlichkeit gegenüberſteht, daß der Menſch unter der Vorausſetzung deſſen, was er von Natur iſt, die von Gott ihm gewordene Beſtimmung mit Freiheit und Bewußtſein erfüllen kann, ſo wird er auch die Gewißheit in ſich aufnehmen, daß ſein ſittliches Thun kein im Zufall und in Willkür verharrendes, ſondern auf den Fels der Ewigkeit und Wahrheit gegründetes iſt.

Da es alſo die Philoſophie iſt, wodurch der Menſch ſich bewußt und ſelbſtgewiß wird der Wahrheit ſeiner ſelbſt und des Alls; da es die eigene That des Menſchen iſt, wodurch er zu

dieſer Weſenserkenntniß gelangt und wodurch er wieder durch dieſe That und das Streben danach ſein Weſen ſelbſt erfüllt und verwirklicht, ſo laſſen Sie mich noch die Worte des in unſerer Zeit leider zu frühe verſtorbenen Leopold Schmid anführen: „Die Philoſophie iſt die freie und bewußte Selbſtverwirklichung des Menſchen zu reiner und voller Menſchlichkeit. So iſt ſie die Aufgabe eines Jeden. Sie iſt die Macht der Perſönlichkeit. So wenig der Menſch ſich Gott und der menſchlichen Geſellſchaft zu entziehen vermag, ſo auch nicht der Philoſophie. Wie er, wenn er jene nicht freiwillig anerkennt, ſie wider Willen doch wahrnehmen muß und dann ſich freilich durch ſie gedrückt, ſtatt beglückt und beſeligt fühlt: ſo entgeht auch keiner der Philoſophie. Wer ſie nicht liebt, vor dem bleibt ſie als durch Nichts wegzuräumender Vorwurf ſtehen." (Leop. Schmid: Verhältniß der Perſönlichkeit zur Nationalität in der Philoſophie, in der Allg. Schulzeit. 1855. Nr. 154.)

Der Materialismus in der Naturwiſſenſchaft und Theologie und der einſeitige Idealismus haben zur Zeit die Arbeiter am Bau der Philoſophie gemindert, aber ſie werden wiederkommen; und in der Hoffnung darauf, in der Luſt an der Arbeit und der Freude, daß noch nicht alles gethan; in der Zuverſicht, daß die Philoſophie ihr Princip der Freiheit und Menſchlichkeit durchführe und verwirkliche, rufe ich zum Schluß, anlehnend an Fauſt:

Nur der verdient ſich Freiheit wie das Leben,
Der täglich ſie erobern muß.
Wohl wird es noch im Zeitenlauf geſchehn,
Mit freiem Volk auf freiem Grund zu ſtehn.
Zum Augenblick darf man dann ſagen:
Verweile doch, du biſt ſo ſchön! —
Im Vorgefühl von ſolchem hehren Glück
Genieß ich jetzt den ſchönſten Augenblick!

## Zweiter Vortrag.

### Selbstsucht und Persönlichkeit
oder
### Das Wesen des Menschen.

Im ersten Vortrage suchte ich Ihnen die Aufgabe der Philosophie vorzuführen. Dieses Mal will ich von dem Wesen reden, welches das Philosophirende ist; von dem Wesen, welches allein in der Natur als Persönlichkeit sich erfaßt. Da es aber nicht meine Absicht ist, Ihnen in systematischem Zusammenhange Philosophie vorzutragen, sondern da ich nur mehr einzelne, auch den sogenannten Nicht-Philosophen interessirende Fragen behandeln will, so knüpfe ich meine Untersuchung über das Wesen des Menschen an eine Frage, von der nicht geläugnet werden kann, daß sie eine oft verhandelte ist: die Frage, ob das Thun des Menschen eitel Selbstsucht sei und ob dies Thun ein Recht sei oder nicht.

In unserer Zeit, wo das Wirken des Menschen, sein Schaffen und Arbeiten endlich als das den Menschen Adelnde erkannt und erfaßt wurde, wo dem Standesadel gegenüber, der Adel der Individualität, des Einzelwesens als das Berechtigte zur Geltung zu bringen gesucht wird, da wird denn oft die Frage nach Berechtigung der Selbstsucht bejaht. Man stellt es als nothwendig hin, daß der Einzelne sich zur Geltung zu bringen suche, daß er seinem Selbst Werth und Anerkennung verschaffe,

daß er ſich ſelbſt helfe; und da der Menſch ein ſelbſtbewußtes, vernünftiges Weſen ſei, ſo habe er auch Niemanden als nur die Vernunft als Maßſtab und Richterin ſeines Thuns anzuerkennen. Man ſagt, mit Anerkennung dieſes Principes ſei die Selbſtſucht anerkannt, da ja jeder, der ſich ſelbſt helfe, auch in ſeinem eigenen Intereſſe arbeite. Ja ſogar das moraliſche Handeln, das Gutſein, das Vollbringen edler Thaten läßt man nur auf Selbſtſucht beruhen, da ja der Handelnde jederzeit wiſſe, daß die gute That Lohn einbringe durch die frohe Empfindung edel gehandelt zu haben. Man vertheidigt daher auch die Selbſtſucht und ſagt, ſie ſei ja gar nichts gefährliches oder verwerfliches. Denn wer für ſich ſelbſt Güter zu erringen ſuche, ſei es in geiſtiger Wiſſenſchaft oder in materieller Habe, der werde auch für die Nächſten ſorgen, in der Erkenntniß, daß ſein eigenes Glück nur dadurch geſteigert werde, daß um ihn die größte Summe von Glück angehäuft iſt, daß er in ſeinem Glücke auch nur Glückliche um ſich erblickt. Je thätiger daher, ſo ſchließt man, der Einzelne für ſich ſelbſt ſorge, deſto thätiger wirke er auch für das Wohl des Ganzen, während jenes Reden von Liebe, Güte und Demuth meiſt aus ſentimentalen, gemüthvollen Gemüthern entſpränge und energieloſes Leben hervorriefe. An die Stelle reger That ſetze dies Reden oft ein träges Sichverlaſſen auf den Nächſten und oft finde man dabei Frieden und Ruhe in der Schönſeligkeit gefühlvoller Worte und Sprüche, wenn man nicht gar in Heuchelei erſtarre.

Es iſt gewiß, dieſes Vertheidigen der Selbſtſucht ſteht in ſchroffem Gegenſatze gegen eine Lehre, die uns, ich möchte ſagen, mit der Muttermilch eingeflößt wird, und die ſchon allein dadurch, daß ſie die frühſte Erinnerung unſerer Kindertage füllt und begleitet, uns eine freundliche, vertraute, liebe und heilige wurde. Die Lehre der Liebe und Demuth. Jene Lehre, welche den Nächſten nicht zum Mittel zum Zweck erniedrigt ſehen will, wie die obige Lehre der Selbſtſucht, ſondern die uns den Nächſten

lieben heißt, wie uns selbst, und die unser „Selbst" in steter Abhängigkeit zu betrachten heißt von einem selbstbewußten Geiste, vor dem unser Ich eine verschwindende Größe bleibt.

Warum soll nun diese Lehre der Kindheit plötzlich verlassen werden? — Ist es weil sie falsch ist? Ist es weil sie wirklich nur eine dem Kindesalter angepaßte ist, während die Selbstsuchtslehre die des reiferen Mannesalters?

Unsere Untersuchung muß sich mit dieser Frage beschäftigen, doch scheint es mir nöthig, ehe wir in das Theoretische übergehen, noch einige Erfahrungen und Anschauungen des täglichen Lebens vorzuführen.

Ich knüpfe wieder an, an jene Behauptung der Selbstsüchtler, daß die Lehre der Liebe und Demuth in Schönseligkeit und Heuchelei entarte. Natürlich ist dies keine Nothwendigkeit und es kann der Lehrer der Liebe der edelste, thatenvollste Mann sein; aber die Thatsache der Entartung nöthigt uns einen Blick auf die Erscheinungsweisen derselben zu werfen. Wenn hierbei die Namen Theologen, Geistliche nicht zu vermeiden sind, so ist festzuhalten, daß nicht von bestimmten einzelnen Menschen die Rede ist, sondern von dem Stande der Geistlichen im Allgemeinen, wie ihn sich der gewöhnliche Verstand so oft begrifflich zurechtgelegt hat. Da ich selbst aber überhaupt nur jene einseitige Classe von Geistlichen im Auge habe, welche die Formel des Gottesbegriffes, das Wissen, höher achtet als die Tugend und Sittlichkeit, so werde ich mich in Analogie mit dem Ausdrucke Selbstsüchtler zuweilen des Wortes Confessionsler bedienen.

Die Lehrer der Liebe verwerfen die Selbstsucht; sie fordern zur Nächstenliebe auf, weil Gott, weil Christus sie geboten habe. Aber die Selbstsüchtler suchen nun aus den Begründungen dieses Gebotes der Liebe nachzuweisen, daß sie zur entschiedensten Selbstsucht reizen.

Christus sagt in der Bergpredigt: „Wenn Du nun Almosen giebst, sollst Du nicht lassen vor Dir posaunen, wie die Heuchler thun in den Schulen und auf den Gassen, auf daß sie von den Leuten gepriesen werden. Wahrlich ich sage Euch: Sie haben ihren Lohn dahin." Wir legen nichts in die Worte hinein, wenn wir in ihnen auch jenes Gute verworfen finden, welches gethan wird nur um vor Gott gepriesen zu werden. Wir finden also in diesen Worten die Aufforderung, das Gute zu thun, allein um des Guten willen. Es ist dies derselbe Gedanke, auf welchen Kant, der Philosophe, seine Sittenlehre gründete und dessen consequente Durchführung ihm den Namen des Streng-Sittlichen erwarb. Die Starrheit, mit welcher Kant dabei jedes Thun unter den kategorischen Imperativ: „Du sollst!" stellte und jede, selbst die leiseste Neigung zur That verwarf, wenn sie als sittlich tugendhaft erscheinen sollte, rief sogar den Tadel seines edelsten Schülers Schiller hervor, er spottet:

Da ist kein anderer Rath, Du mußt suchen, sie zu verachten,
Und mit Abscheu alsdann thun, wie die Pflicht Dir gebeut.

Schiller will daher in seiner ästhetischen Erziehung, im Menschen die Gefühle des Schönen geweckt und genährt wissen, um den Widerwillen gegen alles Unschöne, alles Schlechte hervorzurufen. Er will das starre: Du sollst! aufgenommen haben in den Willen des Menschen, so daß, indem der Mensch aus freier Selbstbestimmung sich zum Guten entscheide, die trennende Kluft zwischen göttlichem Gebot und menschlicher Neigung sich fülle.

Aber wo finden wir dem Volke gegenüber, die Erörterungen Kant's und Schiller's zur Begründung der Nächstenliebe benutzt? Den sich auf die Bibel steifenden gilt meistens Kant als ein philosophischer Freigeist, der aus diesem Grunde dem Volk nicht bekannt werden darf, und vor Schiller, dessen Gedichte in's Volk drangen, wird noch heute als einem unmoralischen und unchristlichen Dichter gewarnt. Und so kommt es denn, daß wir

uns leider zu oft ſonntäglich, aus dem uns an allen Faſern ergreifenden, ſich allſeits entfaltenden Leben herausgeriſſen und in eng begrenzte Welt verſetzt finden, wo uns immer und immer die einerleie, und der Anſchauung ſo bequeme, Begründung entgegentönt: „Liebet den Nächſten! thut das Gute! denn Gott will es, und der Gehorſam erwirbt das Himmelreich, der Ungehorſam die Hölle!"

„Seht Ihr nicht," rufen da die Selbſtſüchtler, „wie hierbei die Selbſtſucht zur Einen Thüre hinausgeworfen wird, um ſie zur Anderen in verhüllterer Weiſe hereinzulaſſen! Oder iſt es keine Selbſtſucht, gut zu ſein, um in den Himmel zu kommen? Iſt es keine Heuchelei, die Naſe zu rümpfen gegen die Selbſtſucht und ſchließlich doch nur aus ſelbſtiſchem Triebe, um das Himmelreich zu erwerben, Gutes zu thun? Gewiß, wir Selbſtſüchtler ſind, wenn auch nicht beſſere, doch ehrlichere Leute, wie die Frommen. Wir geſtehen wenigſtens offen, daß wir aus Selbſtſucht gut ſein wollen, weil wir wiſſen, daß Gutſein das Beſte für uns und das Vernünftige iſt. Gerne auch überlaſſen wir den Frommen den Himmel, wenn ſie ohne dieſen nicht fertig werden können."

Ein Anderes, was die Oppoſition der Selbſtſüchtler hervorruft, iſt das Unglück, daß die Vertreter der Liebelehre mehr wie Andere nach ihren Worten gemeſſen werden. Wer ſchön zu reden weiß, ſoll auch immer den Worten gemäß, ſchön handeln. Aber der Menſch bleibt Menſch, welchem Stand er auch angehöre. Jeder Einzelne wird es im Leben täglich, ſtündlich erfahren, wie ſein Thun hinter dem Wollen zurückbleibt, wie er ſo oft ſeinen beſten Worten und Vorſätzen zuwider die entgegengeſetzte That folgen läßt. Niemand iſt aber dabei den beurtheilenden Augen ſo ausgeſetzt, wie eben die Lehrer der Liebe. Aus dieſem Grunde mag es denn auch kommen, daß Juriſten aus ihrer Praxis behaupten: Niemand verharre hartnäckiger auf ſeinem Rechte, wie der Geiſtliche, und wenn z. B. bei Erb-

ſtreitigkeiten einer Familie alle Glieder zum Vergleich geneigt ſeien, ſo halte der in ihr befindliche Geiſtliche am längſten die Verſöhnung auf, da er am hartnäckigſten mit ſchönen Worten ſein Recht vertheidige. Wir wollen es dahingeſtellt ſein laſſen, ob ſolchen Behauptungen ſtatiſtiſche Wahrheit zu Grunde liegt, oder ob ſie hingeſtellt werden, da die Geiſtlichen größerer Beobachtung ausgeſetzt ſind. Wir können aber freilich nicht umhin, die Häufigkeit des Widerſpruchs von Wort und That im ſocialen Leben anzuerkennen, und ſind geneigt von dieſer Erfahrung aus, Entſchuldigung zu theil werden zu laſſen jenem Ausſpruche der Selbſtſüchtler: daß der Menſch nie der Selbſtſucht entrinne und daß es deshalb beſſer ſei, ſie ſofort zum Lebensprincip hinzuſtellen, wie eine Lehre zum Grundſatze zu machen, der man doch nicht nachleben könne und die daher nur Heuchelei erzeuge.

Leider iſt es wahr, daß dieſe Folgerung auch bei Gegnern der Selbſtſuchtslehre Entſchuldigung, ja Beifall findet, weil auch dieſe Gegner nicht umhin können, den Vertretern der Liebelehre den Vorwurf der Selbſtſucht und des Hochmuths zu machen, wenn ſie beachten den Lauf der Geſchichte und jenes herrſchſüchtige Treiben, das zum Quell wurde der heute ſo beliebten Köhlerweisheit: „Die Pfaffen haben die Religion erfunden!“ — Iſt es nöthig, dieſen Vorwurf der Herrſchſucht zu begründen in unſerer Zeit, wo mittelalterliche Tendenzen auf's Neue erſtarkt ſind und die Oberherrſchaft der Kirche über den Staat auf glanzvollſte Weiſe in Rom zu proclamiren erſtrebt ward? Iſt es in proteſtantiſchen Gebieten anders? Erſtrebt nicht auch hier die Geiſtlichkeit das Feſthalten, ja die Vermehrung alter Rechte und Privilegien? Die Oberherrſchaft über die übrigen Stände? Ueber die Geſammtbildung des Staates? Verlangt ſie nicht die Herrſchaft über die Schulen, über mathematiſche und naturwiſſenſchaftliche Lehrſätze? Sucht ſie nicht, ſtatt Liebe, Verſöhnlichkeit und Menſchlichkeit zu mehren, ihre Stellung zu

behaupten durch Wachhalten confessionellen Haders? Ist das Liebe? — Wir nennen's Selbstsucht.

Und sehen wir dann weiter auf die Mannigfaltigkeit der Dogmen, die durch die großen und kleinen Synoden oder Concilien festgesetzt wurden, — müssen wir nicht einem jeden Concil das Recht zugestehen, zu behaupten, es sei vom heiligen Geiste erleuchtet worden? Nun wenn dies zugegeben werden muß, bleibt dann nicht übrig, daß auf jedem Concil es menschliche Vernunft, menschliche Leidenschaft ist, welche die Form dieses oder jenes Dogmas feststellte? Und wenn dieses ist, ist es dann Demuth oder Hochmuth, das Leben in Gott, das Ueben der Liebe hintanzusetzen, seinen Verstand, sein Dogma als das Erleuchtetste hinzustellen und Haß und Verachtung gegen andere Formen des Gottesbegriffes, gegen andere Dogmen zu erzeugen? Ist es Demuth? — Wir nennen's Hochmuth.

Wir wollen aber gerecht sein. Wir wollen dem Vorwurfe, den wir den Vertretern der Liebelehre machten, auch eine Entschuldigung beifügen und zwar die, daß sie sich nie zu ihrer Ausnahmsstellung und Herrschermacht aufgeschwungen hätten, wenn das Volk selbstbewußter und klarer den Hierarchikern gegenübergestanden hätte. Ohne auf frühere Zeiten hinzuweisen, erinnern wir nur an das Elend, an die Noth, die der 30jährige, s. g. Religionskrieg über die Völker Europas, namentlich die Deutschen gebracht hatte. Noth und Elend hatten die Herzen zu Milde und Versöhnlichkeit gestimmt. Katholiken, Protestanten und Juden lebten ruhiger, friedlicher nebeneinander. Die Begeisterung, welche Lessing's Nathan der Weise hervorrief, war der Ausdruck der in der Noth geweckten Stimmung. Mehr und mehr verbreitete sich diese Versöhnlichkeit. Friedlich standen in demselben Dorfe Hochaltar und Predigtkanzel nebeneinander. Die Gemeindeglieder mischten sich, und es war den Einzelnen gleichgültig, ob Katholik oder Protestant der Freund war. Sehen wir aber nicht wieder den Frieden der Gemeinden mehr und

mehr geſtört werden? Wird nicht wieder, ſtatt der Frage: biſt Du ein ſittlicher, ein geiſtig gebildeter Menſch? zur erſten Frage dieſe: biſt Du katholiſch, biſt Du proteſtantiſch? Und welche Zankäpfel werden geworfen in den Schooß gemiſchter Ehen? Wer iſt's der dieſen Unfrieden in Familie und Gemeinde bringt? Der Confeſſionsler. Nun warum läßt ſich die Gemeinde dieſe Störung durch den Einzelnen gefallen? Warum zwingt ſie ihn nicht, ſeine Pflichten der Seelſorge, des Friedens, der Liebe zu erfüllen und in Demuth die Entſcheidung, ob ſeine Verſtandesformel die richtige ſei, dem letzten Gericht Gottes zu überlaſſen? Warum die Gemeinde nicht wehrt? Weil ſie ſelbſt in einer Begriffsverwirrung lebt und Religion mit Confeſſion verwechſelt.

Religion iſt eine Gewiſſensſache des Einzelnen; ein practiſches Verhalten des Einzelnen zu Gott. Das Ueben der Religion iſt ein Thun, ein Edelſein, ein Sittlichſein, ein Leben der Liebe im ſteten Hinblick auf den Ewigbleibenden, in der vollen Treue zum Ewigwahren. Von dieſem Geſichtspunkte aus ließe ſich der von Sokrates geweckte Streit, ob Tugend lehrbar ſei, heutzutage ſo faſſen: ob Religion lehrbar ſei, und wir behaupten: Religion iſt nicht lehrbar, nur die Confeſſion. Denn wenn man Jemandem auch noch ſoviel Predigten hält, über Treue zu Gott, ſo wird er doch erſt dann Treue halten, wenn er ſelbſt es will; und wir ſehen, daß oft der größte Theologe, der gelehrteſte in der Wiſſenſchaft Gottes, der unmoraliſchſte Menſch ſein kann.

Aber Sie rufen mir zu: „Du biſt kein Fachmann und behaupteſt nur als Naturwiſſenſchaftler, daß ein Religionslehrer ein Unding ſei, daß es nur Confeſſionslehrer gäbe!" Geſtatten Sie mir deshalb mich auf den Fachmann Schleiermacher zu ſtützen. Er ſagt in der dritten ſeiner Reden über die Religion: „Die Religion, weil ſie ein immer Gegenwärtiges und Lebendiges ſein ſoll im menſchlichen Gemüth, liegt weit außer dem Gebiet des Lehrens und Anbildens. Darum iſt jedem, der die Religion

so ansieht, Unterricht in ihr in dem Sinne, als ob die Frömmigkeit selbst lehrbar wäre, ein abgeschmacktes und sinnleeres Wort. Unsere Lehren und Meinungen können wir wohl anderen mittheilen, aber auch wenn sie das Mitgetheilte als Gedanken wirklich verstehen, so haben sie doch daran keinen wahrhaft lohnenden Besitz. Denn dies In-sich-ergriffen-sein und darin Sein-selbst-inne-werden läßt sich nicht lehren." Soll aber damit aller Religionsunterricht verworfen werden? Nimmer! Denn jede Religion muß, weil wir sprachlich vernünftige Wesen sind, auch sprachlich, begrifflich zum Ausdruck gebracht und mitgetheilt werden können, und da die Confession den höchsten Begriff von dem Ewigen und seinem Verhältniß zu dem Menschen enthalten will, so ist der Unterricht nothwendig, um dem Einzelnen das Material an die Hand zu geben, nach welchem er sein Selbst bestimmen soll. Aber indem wir sagen, es sei nur Confessionslehre, nicht Religionslehre möglich, möchten wir das Bewußtsein darüber wecken, daß die Religion, als Treue zu Gott, etwas über den Confessionen stehendes ist, daß sie deshalb auch nicht einseitig nur in der Häufigkeit der Bibelauslegung oder des Kirchenbesuchs gesucht werden könne, sondern daß sie allseitiger mit dem Leben verknüpft, allseitiger in's Dichten und Trachten aufgenommen werden müsse, indem der Einzelne gewöhnt werde allüberall das Endliche an's Ewige zu halten und so der Treue zum Ewigen stets gegenwärtig zu sein. Wo die Religion in der Confession untergeht, da sehen wir stets im Völkerleben den Halt, die Reinheit und den Werth der Religion verschwinden.

In edler Poesie prägt sich die Religiosität einer Nation am naturwahrsten, am reinmenschlichsten aus. Deshalb wird es wohl erlaubt sein, dieser rein menschlichen Erhebung zum Ewigen nachzuspüren und wir bekennen, von dem gleichen Gefühl überkommen zu sein bei dem chinesischen Schiking, dem persischen Firdusi, der indischen Mahabharatta und bei muhamedanischer, griechischer, jüdischer, christlicher Poesie. Aber neben dieser all-

gemeinen, weil reinmenſchlichen Gleichheit des Gefühls der Erhebung ſteht die unendlichſte Ungleichheit der Dogmen oder der Formeln, in welchen der durch verſtändiges Zergliedern und Urtheilen gewonnene Gottesbegriff, von Nationen oder Gemeinden feſtgehalten wird. Dieſes Wiſſen bildet den Inhalt der Confeſſion, ſie iſt das Bekenntniß der Art und Weiſe, in welcher Gott dem Geiſt der Gemeinden gegenwärtig iſt und wie nach dieſer Auffaſſung das Verhalten des Einzelnen zu Gott beſtimmt wird.

Man faßt von gewiſſer Seite den Begriff der Confeſſion freilich anders und ſagt, nur im Chriſtenthume gäbe es Confeſſionen. Aber dieſe Beſchränkung erſcheint uns willkührlich. Wollte man ſagen, nur in der offenbarten Religion giebt es Confeſſionen, ſo iſt auch die jüdiſche eine offenbarte Religion und hat ihre Juden und Karaiten als Confeſſionen. Die erſten, überall verbreitet, vergleichen ſich den Katholiken, inſofern ſie ihr Bekenntniß auf Bibel und Tradition ſtützen. Die nur noch auf der Halbinſel Krim lebenden Karaiten vergleichen ſich den Proteſtanten, inſofern ſie ihr Bekenntniß nur auf die Bibel, nicht auch auf den Talmud ſtützen. Die muhamedaniſche nennt ſich offenbart und hat ihre katholiſche, auf Koran und Tradition, die Sunnah, fußende Confeſſion der Sunniten und hat ihre proteſtantiſche, traditionsloſe Confeſſion der Schiiten. So trennt ſich jede größere Gemeinſchaft in kleinere. Naturwiſſenſchaftlich könnte man ſagen, Judenthum, Chriſtenthum u. ſ. w. verhalten ſich wie Arten, zu denen katholiſch, proteſtantiſch, karaitiſch u. ſ. w. Spielarten ſind. Immerhin aber bildet die Confeſſion den Begriff Gottes, die Religion die Treue zu ihm und beide ſind unabhängig von einander, ſo daß der Begriff ſchwankend und veränderlich, die wahre Treue aber ſeit Anfang der Menſchheit dieſelbe geblieben iſt. Und wenn auch freilich wir Chriſten ſagen und mit Recht behaupten, das neue Teſtament enthalte die Erfüllung der Wahrheit, ſo iſt doch die Aus-

legung der Bibel immer eine ſchwankende geblieben. Den heutigen Theologen genügt nicht die Auffaſſung früherer Jahrhunderte, und in Jahrhunderten wird die heutige nicht mehr genügen; ſo bleibt das Confeſſionelle ein ſtets ſchwankendes, wie bereits im erſten Vortrage ausführlicher gezeigt.

Die Gemeinden erfaßten noch nicht dieſen Unterſchied. Wenn ſie aber zur Erkenntniß gelangt ſein werden, daß neben dem relativen Werthe aller Confeſſionen die Religion, die Treue zu Gott als das Abſolute, Unveränderliche ſtehe und bleibe, dann werden ſie der herrſchſüchtigen Hadererregung der Confeſſionsler entgegentreten und im Vertrauen auf die Ewigkeit der Treue friedlich mit verſchieden betenden Nächſten zuſammenleben. Jedoch ſo lange die Gemeinde ſelbſt noch Begriffe verwirrt und Verſtandeswerk höher achtet, als rein menſchliche That, ſo lange werden wir die Herrſchaft der Geiſtlichen entſchuldigen, da ſie ihnen vom Volke entgegengebracht wird. — Zu den Entſchuldigungsgründen der Herrſchaft gehört noch dies.

Es iſt das Streben eines jeden Menſchen, ſich einen Begriff von dem Ewigwahren zu geſtalten, und ſelbſt der ſ. g. Atheiſt kennt nichts höheres, als den Begriff des ewigen Werdegrundes zu gewinnen. Aber nun vermengt man zu leicht Sachen und Perſonen. Man iſt zu leicht geneigt, eine Sache ehren zu wollen, dadurch, daß man der Perſon, die ſich damit beſchäftigt, Ehre erweiſt. Dieſe Bevorzugung von Perſonen oder eines Standes, weil man die Sache, der er dient, ehren möchte, wird auch nicht ſo raſch aufhören, aber in der erwachten Aengſtlichkeit im Feſthalten confeſſioneller Beſtimmungen, in der vergrößerten Anſtrengung, die Oberaufſicht in Schule und Staat zu befeſtigen, dürfen wir wohl erkennen die Aeußerung des Gefühles, daß ein neuer Geiſt Sitze aufſchlage. Seit Aufhebung der Leibeigenſchaft, ſeit freierer Concurrenz der einzelnen Arbeitsthätigkeiten erfaßten ſich die Einzelnen voller in ihrer Freiheit, ihrer Menſchlichkeit. Der Gedanke gelangte im Leben der Völker zum Durchbruch, daß

zwar die Arbeit, das Thun es ist, was den Menschen adelt, aber nicht die Art der Arbeit, der er sich ergiebt, sondern die Art, wie er seine Arbeit vollendet. Nicht das Priestersein giebt Ehre, sondern die Erfüllung der reinen Menschlichkeit während der priesterlichen Arbeitsverrichtung. Mit der allseitigen Durchführung dieses Gedankens werden auch die Geistlichen aus ihrer Ausnahmsstellung zurücktreten müssen, und entsagen müssen den aus der Würde des Stoffs, den sie bearbeiten, abgeleiteten Privilegien. Und das Volk wird der Vernunft des Geistlichen keinen andern Werth beilegen, als der Vernunft eines jeden andern geistig gebildeten, wissenschaftlich vom Engsinn befreiten Menschen.

Aber wo gerathe ich hin? Bin ich nicht weit ab von meinem Thema gekommen? Nein! Reden wollte ich von der Selbstsucht der Menschen und ich verweilte bei Erfahrungsthatsachen socialen Lebens, daß wirklich Lehrer der Liebe der Herrschsucht fröhnen und so den Selbstsüchtlern die Waffen in die Hand geben, um gegen die Lehre der Liebe zu fechten und zu begründen, sie zeuge nur Heuchelei, und zu behaupteu, der offen ausgesprochene Egoismus sei das Wahre. Ja, gestehen wir es nur: die Selbstsüchtler gewinnen in den Augen Vorurtheilsfreier nur an Achtung, da sie bei allgemeinnützigen Fragen stets auf Seite der reinen Menschlichkeit stehen und materielle, wie geistige Güter Juden, Protestanten, Katholiken u. s. w. in gleichmäßiger Weise zuwenden wollen, während die Vertreter der Liebelehre in confessionell engsinniger Liebllosigkeit nur evangelische oder katholische Krankenhäuser, Schulen und Herbergen errichten, nur katholische Mathematiker und protestantische Kesselflicker in Nahrung setzen wollen. Gewiß giebt es gute Geistliche und schlechte Selbstsüchtler, aber wer will es läugnen, daß gar oft die, welche Selbstsüchtler gescholten werden, Liebe und Menschlichkeit, dagegen die Vertreter der Liebe- und Demuthlehre menschlichen Haß, confessionellen Hochmuth verbreiten? Wer hat diesen Widerspruch

noch nicht beachtet? Wie ist er zu lösen? Welcher Lehre ist zu folgen? Der Selbstsucht? Der Liebe?

O sicher, nimmer ist die Wahrheit zu erkennen, wenn wir uns nicht aus diesem Partheigerede der Stände erheben! Die meiste Wahrheit, die sich durch das Gefäß des menschlichen Hirnkastens kund giebt, ist behaftet mit Vorurtheilen, Irrthümern, Leidenschaften des einzelnen Menschen. Dabei ist der Einzelne durch seine Lebensstellung einem gewissen Stande angehörig und je nach der Arbeitsthätigkeit, je nach der Anspannung der Sinne, die diesem Stande eigenthümlich ist, wird sich auch eine besondere Summe von Begriffsentwickelungen bei ihm ausbilden. Wo nun diese Stände in friedlich gegenseitiger Achtung sich zu fördern und zu heben suchen; wo jeder, die Arbeitstheilung benutzend, den Gewinn des Nächsten für die eigene Begriffsentwickelung annehmen will, da kann nur gemeinsame Förderung der Wahrheit daraus entstehen. Wo aber die Theilgebiete sich feindlich abschließen und jedes Einzelne im Streben nach Herrschaft das entgegenstehende unterdrücken will, da erstarrt jedes Einzelne selbst und schüttet in thörichtem Engsinn das Kind mit dem Bade aus. Es verwirft auch das Wahre der andern Parthei als Unsinn und Lug — als Pfaffenerfindung —.

Die Selbstsuchtstheorie von heute ist hauptsächlich aus dem Boden der Naturwissenschaft erwacht, und wir dürfen getrost sagen, das Verwerfen der Liebelehre hat seinen Grund in dem Trotz gegen das einseitige Herrschsuchtsstreben der Vertreter der Liebelehre und deren Opposition gegen den unwiderstehlich fortwachsenden, durch die Naturwissenschaft befruchteten Geist der neuen Zeit. Aber der Trotz gegen die Hemmenden wirft auch den Boden der Wahrheit weg, auf dem die Confessionsler stehen. Man wirft das Christenthum weg, seiner engsinnigen Vertreter zum Trotze.

Nimmer aber gelangen wir zum Ende unsrer Untersuchung, wenn wir uns nicht aus diesem Partheistreite erheben. Viele

freilich bleiben dabei ſtehen, und, wie ſie ſagen, berechtigt durch ihren geſunden Menſchenverſtand, reden ſie über Liebe und Selbſtſucht nur, indem ſie zufällige und einzelne Handlungen der Menſchen betrachten. Wir ſahen indeß ſchon im vorigen Vortrage, wie dies mehr dem Raubbau im Bergwerksbetriebe ähnelt, als daß es der ſtreng zuſammenhängenden Betrachtung des Einzelnen im Lichte des Ganzen gleichkomme, wie dies der Gang der Philoſophie iſt; und dieſe iſt daher auch der neutrale Boden, auf dem Theologie und Naturwiſſenſchaft frei ſich die Hand reichen und abſehend von aller ſocialer Partheiſucht nach dem Weſen des Seienden ringen. Sie iſt der Boden, von dem aus auch wir unſere Frage neuer Unterſuchung unterwerfen müſſen, um uns zu retten aus dem Schiffbruch, den wir erfahren haben, verweilend in den Widerſprüchen einzelner Reden, einzelner Handlungen täglichen Lebens. Herausſchreitend aus dieſen partheiiſchen Vorwürfen, uns erhebend über die Partheien, haben wir zu fragen: welches Thun iſt das dem Menſchen naturgebotene, vernunftnothwendige? d. h. wir müſſen uns das Weſen des Menſchen überhaupt klar zu machen ſuchen und dann fragen: was iſt das durch das Weſen des Menſchen begründete Thun des Menſchen?

**Was iſt das Weſen des Menſchen?** Faſſen wir ihn zuerſt von ſeiner körperlichen Seite.

Der Menſch hat als körperliches Ganze die größte Aehnlichkeit mit den Thieren, ſpeciell mit den Affen. Unterſchiede von dieſen ſind vorhanden. Die rundlich gewölbte Form der geräumigen Schädelkapſel, das Uebergewicht des Schädels über das Geſicht, welches nicht wie bei den Thieren und ſelbſt den Affen vor dem Schädel, ſondern faſt ſenkrecht unter ihm ſeine Lage hat, ſind wichtig für den Menſchen; ebenſo das vorſpringende Kinn, die relativ bedeutende Maſſe des Gehirns und die zahlreichen Gehirnwindungen. Bei Menſchen ſind im Gegenſatz zu Affen die Beine länger wie die Arme. Die Hand des Men-

ſchen hat ſtets größere Gelenkigkeit wie die Affenhand; ſelbſt beim Gorilla iſt der Daumen ein verkürzter Menſchenhand und Menſchenfuß unterſcheiden ſich durch Knochen und Muskeln. In gleicher Weiſe unterſcheiden ſich Affenfuß und Affenhand, ſo daß die ſ. g. Hinterhände der Affen in der That nicht als Hände, ſondern bei den verlängerten Zehen nur als Greiffüße zu faſſen ſind. Aber der Affenfuß hat mehr oder weniger nach innen gekehrte Sohle und entgegenſetzbare Zehe, der Menſchenfuß nicht entgegenſetzbare Zehe, horizontalſtehende Sohle und gewölbartige Zuſammenfügung der Mittelfuß- und Fußwurzelknochen. Zuſammenhängend damit hat der Menſch aufrechten Rumpf, ſtarke Wadenmuskeln, ſchaufelförmiges Becken, doppelte Krümmung der Wirbelſäule. Alle dieſe Unterſchiede aber ſind, wenn auch in ihrer Geſammtwirkung mächtig hervortretend, doch im Einzelnen ſo allmählig von ähnlichen Theilen der Affen oder der übrigen Säugethiere abweichend, daß man, wenn man nur die Geſtalt betrachtet, ſowohl denen Recht geben kann, die, wie Häckel, Huxley mit Linné, die Menſchen als Primates einer Affenfamilie anſehen, als auch denen, die, wie Cüvier, Owen, dieſen allmähligen Unterſchieden größeren Werth beilegend, die Menſchen zu einer eigenen Ordnung erheben und die Menſchen als Bimana, Zweihänder, von den Affen als Quadrumana, Vierhänder, trennen.

Sonach wäre immerhin das Weſen des Menſchen dies: ein Thier zu ſein. Ja, wenn wir uns geſtehen müſſen, daß weniger die äußere Verſchiedenartigkeit der Organe, als die Mannigfaltigkeit der Lebensäußerungen überhaupt es iſt, was das Weſen der Organismen bedingt, und wenn wir ſehen, daß die Glieder des Menſchen denſelben Verrichtungen dienen, wie die der Affen oder der Thiere überhaupt, nämlich der Ernährung, als der Erhaltung des Einzelweſens und der Fortpflanzung, als der Erhaltung des Geſchlechtes, ſo finden wir in körperlicher Hinſicht um ſo weniger Grund, den Menſchen als weſentlich verſchieden

von den Thieren zu betrachten. Denn die Lebensverrichtungen ſind dieſelben, und die Glieder der Menſchen ſind weniger verſchieden von den der Affen, wie die Glieder der Fiſche, Inſecten, Muſcheln u. ſ. w. von den der Säugethiere, und doch faßt man ohne Widerrede alles als Thiere zuſammen.

Ja, wir gehen noch weiter!

Wir finden bei Thieren und Menſchen außer den Organen der Ernährung und Fortpflanzung auch noch Organe, die weder der einen noch der anderen Verrichtung direct dienen und ohne welche ſich das thieriſche Leben nie über das Pflanzenleben erheben würde. Es ſind dies: die Taſtorgane, die Zunge, die Naſe, das Auge, das Ohr, welche als Organe des Fühlens, Schmeckens, Riechens, Sehens, Hörens, Thätigkeiten hervorrufen, deren Centralſtation ſich im Gehirn befindet, und die man als Aeußerungen eines inneren Sinnes, der Seele, betrachtet; ſo daß die fünf Sinne die Brücken ſind des Verkehrs dieſer inneren Thätigkeiten mit der das Einzelweſen umgebenden Außenwelt.

Ob dieſe inneren Thätigkeiten nach materialiſtiſcher Behauptung Producte der Gehirnatome ſind, oder ob ſie, wie die Gegner behaupten dürfen, Aeußerungen eines eigenen Subſtrates ſind, iſt für unſere heutige Aufgabe völlig gleichgültig; in beiden Fällen finden innere Thätigkeiten ſtatt. Zu dieſen, den ſ. g. ſeeliſchen oder pſychiſchen Thätigkeiten zählen wir nun Aeußerungen des Empfindens, Wahrnehmens, des Gedächtniſſes, des Unterſcheidens, Urtheilens, Liebens u. ſ. w. Wenn wir nun auch hierbei Menſch und Thier unterſcheiden können, ſo finden wir dabei doch nur graduelle Verſchiedenheiten. Ja, die einzelnen Thätigkeiten der Menſchenſeele finden ſich oft bei gewiſſen Thieren in erhöhtem Grade, ſo daß man oft geſagt hat: im Menſchen iſt die ganze Thierwelt vereinigt, oder auch: die Thierwelt iſt der auseinandergeriſſene Menſch.

Sonach wäre alſo nach leiblicher, wie nach ſeeliſcher Beziehung das Weſen des Menſchen: ein Thier zu ſein. Aber iſt das

Weſen des Menſchen damit erſchöpft, daß wir ſagen: der Menſch iſt nach Leib und Seele ein Thier? — Nein! Nein! — Unſere Unterſuchung muß noch weiter gehen, und da werden wir finden, daß es etwas giebt, das dem Menſchen allein als eigenſtes Weſen zugehört, und daß dies Etwas rückwirkend den leiblichen und ſeeliſchen Thätigkeiten einen ſolchen Adel aufdrückt, daß wir zu ſagen berechtigt ſind: auch nach leiblicher und ſeeliſcher Beziehung muß der Menſch, als qualitativ verſchieden von den Thieren, eine Ausnahmsſtellung von ihnen einnehmen.

Es giebt eine Aeußerung des Menſchen, die ſich bei keinem Thiere findet: das iſt die Aufſtellung des Alphabets, es iſt die articulirte Sprache. Nun werden Jäger und Thierfreunde eine Menge Jagdgeſchichten zu erzählen wiſſen, wonach die Thiere auch eine Sprache haben. Die Nachtigall flötet dem Weibchen was vor; die Lerche jubilirt ihr Daſeinsgefühl in die Luft; die Gemſe ruft ihren Gefährten die Gefahr zu u. ſ. w. Damit iſt aber nicht viel gewonnen, wenn man die Thiere erhöhen und die Menſchen erniedrigen will. Auch die Menſchen haben dieſe Stufe der Thierſprache. Das Jodlen der Gebirgsvölker läßt ſich den Gefühlsreflextönen des Vogelgeſangs vergleichen. Der Pfiff des Studenten, der die Pauker vor den Pedellen warnt, entſpricht dem Gemspfiff. Es iſt dies eine Sprache, und Verſtändigung findet dabei ſtatt, aber im Unterſchied von dem Menſchen tritt das Thier nie aus dieſer pathognomiſchen Stufe der Sprache, der Interjectionsſprache, heraus. Auf dieſer Stufe iſt die Sprache oder ſind die geäußerten Töne nur der Reflex eines Gefühls auf die Lautorgane der Luftröhre, auf die Athmungsorgane überhaupt, in denen in einer Leichtigkeit, wie in keinem andern Organe thieriſchen Lebens, die Erregung eines ſenſiblen oder Empfindungsnerven in die Erregung eines motoriſchen oder Bewegungsnerven umſchlägt. Dieſer Reflex braucht nicht veranlaßt zu ſein durch unmittelbaren Eindruck. Auch das Gedächtniß kann ihn hervorrufen; denn auch Gedächtniß müſſen

wir den Thieren zuerkennen, da ſie träumen, da ſie Geſchehenes behalten. Aber wir werden wohl ſagen müſſen: *das Gedächtniß der Thiere iſt nur mit Bildern* oder, wie man zu ſagen pflegt, *mit Anſchauungen angefüllt*. Auch wir Menſchen füllen unſer Gedächtniß mit Bildern, mit Anſchauungen an und denken und träumen oft nur in ſolchen Bildern.

Wer, der von einer erregenden Reiſe zurückgekehrt iſt zu dem gewohnten Geſichtsfeld, denkt nicht oft wieder zurück an die durchwanderten Gegenden und läßt nicht die Bilder des Geſehenen oft vor dem inneren Blicke vorüberziehen? An den flachen Niederungen grünen Weidelandes, das von niederem Buſchwerk unterbrochen, von kauendem Vieh behaglich belebt wird, denke ich ähnlicher Bilder in der Höhe der Alpen, wo das Buſchwerk fehlt und das Vieh an ſteil anſteigenden Wänden weidend ſich ergeht und der Menſch aus der luftigen Höhe freudig herabſieht auf Wald und Felder unter ihm und die zum Garten gewordenen Ufer des bläulich ſchimmernden Genferſeees. Oder ich denke wilderer, höher gelegener Scenen am Matterjoch, wo den dem Leben Entrückten nur Gletſcher, Firnſchnee, ſchroffe, nackte Felswände umgaben, und dann wieder denke ich des frohen Aufjauchzens des Lebensgefühls, als ich nach längerer Zeit die ſtarren Einöden verlaſſend, ſofort mich im heiterſten, üppigſten Leben buntblühender, duftender italiſcher Alpe fand. Dies ſind Bilder, die unſrer Seele verbleiben. Sie erwecken Gefühlserregungen, die uns nicht wieder verlaſſen. Gefühlserregungen, die jederzeit wieder die Interjectionen in uns hervorzurufen vermögen, die uns beim erſten Augenblick, vielleicht unwillkürlich entfuhren. Aber wohl zu merken: jene Ausrufe geſchehen nicht deshalb, um durch den gehörten Laut etwas neues, wie man ſagt, eine Anſchauung des Angeſchauten oder eine Vorſtellung von dem Erregenden, von der Gegend oder einer Sache zu gewinnen oder zu bewirken, ſie geſchehen nur als Reflex der Empfindung. Und wenn wir ehrlich ſind, ſo denken wir ſogar in der Regel nichts bei den Wor-

ten: „wie ſchön! wie groß!" Ich meine, ſolche Ausrufe enthalten nichts begriffliches, ja ſie wollen ſogar keine Begriffe erwecken.

Wir ſehen, welch ein reiches Feld für das Denken in Bildern ſich darbietet und wie diejenigen unrecht haben, welche ſagen, das Denken d. h. das thätige Gegenüberſtellen, Verbinden, Vergleichen fände nur bei Worten und Begriffen, nicht auch bei Bildern ſtatt. Ja, das ganze große Gebiet der eigentlichen Naturgeſchichte würde uns zu bearbeiten unmöglich ſein, wenn wir nicht im Stande wären, die Bilder, die Anſchauungen der Formen feſtzuhalten und zu vergleichen. Die Beſchreibungen nutzen dabei dem wenig, der nicht die Anſchauung der gebrauchten Ausdrücke in ſich hat, und oft macht ein treues Gedächtniß für Formen das Feſthalten der Wort-Merkmale überflüſſig. Manche Botaniker gehen ſogar ſo weit zu ſagen, der Habitus, d. h. der eigentliche Bild-Eindruck des Ganzen, ſei das Entſcheidende bei aller Unterſcheidung.

Laſſen Sie uns von der Natur noch einen Blick in die Kunſt werfen! Wie wäre es möglich, aus einer bloßen Beſchreibung eine volle Anſchauung zu gewinnen von einem Zeus von Phidias, einer Juno Ludoviſi, einer Sixtiniſchen Madonna? Gewiß, wenn irgendwo ſo iſt in der Kunſt das Denken in Bildern nicht nur möglich, ſondern ſogar ein Bedürfniß, eine Nothwendigkeit. Bei der Muſik, der nur inſtrumentalen, fehlt ſogar jeglich Wort und Bild, es iſt nur ein Denken in Gefühlen und Empfindungen.

Jetzt nun, wo wir bei den Menſchen nicht allein die Möglichkeit, ſondern die Thatſache des Denkens in Bildern und Empfindungen geſehen haben, wollen wir die Thätigkeitsäußerungen der Thiere weiter verfolgen, von denen wir ſagen müſſen, daß ſie nur in Bildern denken, oder auch in Empfindungen, wie der Hund, der die Orgel begleitet.

Das Bild des ſchlagenden Herrn prägt ſich dem Hunde ein, und winſelnd läuft er vom Sopha, wenn ſein Herr dazukommt,

der den daraufliegenden früher geſchlagen. Die Thiere haben aber nicht allein Gedächtniß, ſie können auch urtheilen. Wenn der Herr ſeinen Rock anzieht, bellt der Hund freudig; er erkennt das Thun des Herrn von geſtern wieder, als der Herr ihn mit ſpazieren nahm; er wird nicht freudig bellen, wenn der Herr den Schlafrock anzieht. Er kennt alſo Gleiches und Ungleiches; er unterſcheidet, er urtheilt. Der Hund überlegt aber auch. Ein Reiſender verliert ſein Felleiſen vom Pferde und reitet achtlos weiter. Vergebens bellt der Hund, den Herrn aufmerkſam zu machen; endlich ſpringt er das Pferd an, es aufzuhalten; da erſchießt der Herr den vermeintlich tollen Hund, der nun mit dem Reſt ſeiner Kraft zum Felleiſen ſich zurückſchleppt, wo der Herr, der das Verlorne ſuchte, zu ſpät ſeine Unüberlegtheit und die Klugheit des treuen Thieres erkannte. Gewiß, der Hund überlegte hierbei. Das Felleiſen gehört dem Herrn, er will es ihm retten, aber es iſt zu ſchwer zum Apportiren; er bellt, er ſpringt das Pferd an, wie er oft ſchon jagend Thiere feſthielt.

Gewiß, hier iſt Ueberlegung. Und der Materialismus, der ſo gerne die Thiere zu Menſchen macht, ruft hier aus: „Seht Ihr, das Thier iſt nicht niederer, wie der Menſch, der ſo dünkelhaft iſt, was Höheres ſein zu wollen. Das Thier denkt, urtheilt, überlegt. Und wenn Ihr ſagt, das Thier hätte nur thöricht überlegt; es hätte ſich auf das Felleiſen legen ſollen in der Ueberzeugung, ſein Herr werde zurückreiten, es zu ſuchen, ſo denkt nur an die Kretins, die Idioten, die neuſeeländiſchen Papuas, die Eskimos, die europäiſchen Proletarier, und Ihr ſeht, daß richtiges Ueberlegen keineswegs ein Vorzug aller Menſchen iſt.“

So der Materialismus. Aber indem er ſo ſpricht, merkt er nicht, daß er ſelbſt etwas thut, was die Thiere noch nie im Leben gezeigt haben, aber was ſelbſt der Papua verſucht, nämlich das Weſen einer Anſchauung begrifflich zu erfaſſen und die Richtigkeit einer Anſicht vertheidigend zu beweiſen. Begriffliches

Erfaſſen oder wenigſtens das Bemühen danach, fortſchreitende Entwickelung in der Erkenntniß, wie wir es im Ganzen und Großen der Menſchheit, wie im Leben des Einzelnen finden, zeigt die Thierwelt nicht. Obgleich auch hier der Materialismus triumphirend rufen mag: „Nicht? Schreitet der Fuchs nicht in der Erkenntniß fort, wenn er darauf ausgeht, den beſten Eingang zum Hühnerſtall zu finden? Sehen wir nicht, Dank Darwins Lehre, eine Geſchichte und Entwickelung der Thierwelt von den Formen der Vorzeit bis zur Gegenwart?" Laſſen wir dem Materialismus dies Vergnügen. Laſſen wir ihn ſich verſenken in eine Vorwelt, die nach den jetzigen Kenntniſſen der Wiſſenſchaft jeder ſich zurechtlegen kann, wie er will. Verbleiben wir bei der Gegenwart, die uns hier intereſſirt, und gehen wir da der Thatſache nach, daß in der Jetztzeit die die Eiſenbahnen und Telegraphieen entdeckende Menſchheit einen Fortſchritt in ihrer Welt voll Anſchauungen, Urtheilen und Begriffen macht, indeß wir die Thiere ungeändert ihr gewohntes Leben vollziehen ſehen. Im Ganzen und Einzelnen ſehen wir, daß dem Thiere das Herausſchreiten aus dem gewohnten Anſchauungskreiſe benommen iſt. Und bei der Enge und Kleinheit ſeines Anſchauungskreiſes erlangt es grade in dieſem Kreiſe jene Fähigkeit ſchnell fertigen Urtheilens und Ueberlegens, jene Sicherheit ſeines Thuns, die man ſo oft als Inſtinkt der Thiere bewundert.

Der Menſch kann aber jeden Augenblick aus ſeinem ſeitherigen Anſchauungskreiſe herausgeriſſen werden; er ſieht ſich dann genöthigt, in neue Verhältniſſe ſich hineinzufinden, und wir nennen es auch hier Inſtinct oder Tact, ja ſelbſt Bildung, wenn er im Stande iſt, dies mit raſcher Sicherheit zu thun und nirgends anzuſtoßen. Wodurch aber wird bei den Menſchen dieſe ewige Neuheit der Verhältniſſe erzeugt? Ja, wenn wir, was uns Deutſchen wohl noch nicht ſchwer fallen wird, ein kleinſtaatliches Leben uns vorſtellen, worin kleinherziger Engſinn allen Verkehr mit der Außenwelt abſchneidet und erſchwert, ſo daß die

Mengen in engbegrenztem, ſpießbürgerlichem Daſein dahinleben, ohne den Anſchauungshorizont zu erweitern und ihn in der Geſammtfülle der Weltverhältniſſe Wurzel faſſen zu laſſen, — wie kommt es, daß gerade hier am wenigſten jene Sicherheit engbegrenzten Thierlebens aufkommen will, ja daß gerade hier ein Gefühl der Unſicherheit ſich feſtſetzt, das gegen jede Neuerung ſich hochmüthig abweiſend verhält und das, in dem Maße als beim Abſchluß vom äußeren Verkehr die eigene Denkkraft erlahmt und geiſtige Bgweglichkeit verloren wird, zur Furcht vor Staatsgefährdung und zur Rothe-Demokraten-Riecherei erwächſt? — Woher es kommt? Es kommt durch die Sprache, als dem Ausdruck nicht eines Reflexes von Bild und Gefühl, ſondern als dem Ausdruck der Begriffe, der begrifflichen Erfaſſung des Wahrgenommenen. Es rührt dies Gefühl der Unſicherheit her aus dem inneren Bewußtſein, daß der vorhandene Sprachſchatz, die Begriffe und die Gedankenverbindung, etwas Unfertiges, Unvollendetes iſt. Hochmuth, Herrſchſucht und Engſinn geben im ſocialen Leben oft eine gewiſſe Gedankenverbindung als fertige aus, aber das Gefühl des Unvollendeten verbleibt im Gefühl der Unſicherheit, und nur zeitweiſe hemmen, nie aber unterdrücken läßt ſich der auf dem Gefühl der Unvollkommenheit vom ſprachlichen Ausdruck des Vernünftigen beruhende Fortbildungstrieb.

Nicht das Thier hat dieſen Trieb, da es nur in Anſchauungen denkt, und die Anſchauungen ſind ſtets fertige, abgeſchloſſene. Das Bild einer Gegend fällt auf die Netzhaut und wird ganz und ungetheilt von dem aufmerkenden Weſen wahrgenommen; aber der Menſch, indem er ſieht, läßt eine zweite Arbeit nebenhergehen; er ruft: Welche Gegend! und beginnt ſeine wortentfaltende Thätigkeit und ſucht das Geſehene begrifflich, mit Worten zu zergliedern. O ſicher, es kann uns nicht wundern, wenn Thiere ſchärferes Ortsgedächtniß haben, wie die Menſchen, da ſie ungetheilt der Arbeit des Anſchauens der Natur ſich hingeben,

während des Menſchen Aufmerkſamkeit auf das Bild jederzeit getheilt wird durch die nebenhergehende Thätigkeit des Namengebens und der Begriffsbildung.

Wir ſehen aber auch, wie bei den Menſchen ſich nie jene Sicherheit des Inſtinctes bilden kann, wie bei den Thieren, da jeden Augenblick ſeine ſprachliche Vorſtellungsmaſſe ſich ändert und er in neue Verbindungen ſich hineinfinden muß, denn ſo unendlich verſchieden an Begriffsformen ſind die mit einander verkehrenden Menſchen, ſo verſchieden ſind die durch Worte hervorgerufenen Vorſtellungen, daß nicht allein jeder weiß, der andere denkt bei einer gehörten Rede anders als der Redende, ſondern daß ſogar ſchon in alter Zeit von dem griechiſchen Sophiſten Gorgias der Satz aufgeſtellt werden konnte: Eine Uebereinſtimmung der Menſchen in Erkenntniß der Dinge findet nicht ſtatt und iſt nicht möglich, da jeder die Dinge anders auffaßt als ein anderer, und weil keine Mittheilung des Erkannten möglich iſt, weil jeder unter den Worten, die geredet werden, ein anderes verſteht.

Nachdem wir denn ſo verſucht haben, reine Bahn zu gewinnen, indem wir fanden, daß, wenn auch die Thiere denken, urtheilen, überlegen, dann doch für die Menſchen noch eine Arbeitsverrichtung allein übrig bleibt: das Denken und Ueberlegen in Begriffen, in articulirter Sprache, ſo müſſen wir noch etwas näher dem Entſtehen der Sprache und ihrem Einfluß auf das Selbſtbewußtſein des Menſchen nachgehen. Bei der hier beabſichtigten Kürze freut es uns, der meiſterhaften Führung von Lazarus: Das Leben der Seele, und von Steinthal: Grammatik, Logik und Pſychologie, raſch folgen zu können.

Unter Denken iſt, wie ſchon angegeben, im Allgemeinen die Thätigkeit der Seele zu verſtehen, Gegenſtände aufzufaſſen und die verſchiedenen Auffaſſungen mit mehr oder weniger Lebhaftigkeit in ſich zu bewegen. Dieſer Thätigkeit gegenüber ſteht denn das Gefühl als der Zuſtand der Seele, in den ſie ſich der An-

ßenwelt gegenüber jederzeit verſetzt findet. Es iſt dieſer Zuſtand das von Lotze als das Gemeingefühl bezeichnete Gefühl, welches „dem Bewußtſein die ganze Summe und Elaſticität der vorhandenen, disponiblen Lebenskraft zur Wahrnehmung bringt.“ Dieſes Gemeingefühl iſt eine Stufe zur Auffaſſung der Außenwelt, aber nur die unterſte Stufe der Wahrnehmung, da es keine Kenntniſſe liefert. Die Seele nimmt, indem ſie ſich dabei im Zuſtande der Geſundheit und Krankheit, der Stärke und Schwäche, der Luſt und Unluſt findet, überhaupt nur den einheitlichen Eindruck einer erregenden Außenwelt wahr. Es iſt alſo dieſes Gemeingefühl der Zuſtand, in welchem ſich die Seele jederzeit befindet, ſei es als Stimmung vor oder nach und ſelbſt während einer Thätigkeit. Eine Erkenntniß der Außenwelt tritt erſt ein, wenn dies Gemeingefühl localiſirt wird, wenn ſpecifiſche, unterſchiedene Gefühle erregt werden. Dies findet ſtatt in den Empfindungen, die durch die fünf Sinne ermöglicht werden. Die niedrigſten Thiere haben wohl nur das Gemeingefühl, da ihnen die Sinneswerkzeuge fehlen, welche die Welt erſchließen. Es iſt ein mächtiger Fortſchritt vom Gefühl zur Empfindung! Man erwacht z. B. durch einen heftigen Schmerz an der Hand. Lehrt das Gefühl den Schmerz erregen kennen? Nein! Im Gegentheil; die Seele, betäubt, unterjocht durch dies Schmerzgefühl, möchte ſich lieber noch mehr in ſich zurückziehen, aber das unwillkürlich erhobene Auge läßt wahrnehmen, ob der Muthwille durch einen Tropfen Vitriolöl oder durch ein glimmendes Holz den Schmerz erregte. In dem Taſtſinn, den Geſicht-, Gehör- u. ſ. w. Empfindungen verhält ſich alſo die Seele frei, prüfend, der Außenwelt gegenüber, nicht wie im Gefühle unterjocht.

Die Empfindungen liefern aber nur Einzelheiten oder Elemente des Angeſchauten. In der Seele werden ſie zu einem inneren Bild der äußeren, ſinnlichen Gegenſtände vereinigt. Die Einzelempfindungen der weißen Farbe, des ſüßen Geſchmackes, der Härte eines Körpers vereinen ſich zur Anſchauung des

Zuckers, aber es ist klar, daß hierbei keine Willkür, kein bewußtes Thun der Seele nöthig ist. Die Zusammenschmelzung der Elemente ist vielmehr der Erfolg der Einheit des Dinges selbst, das sich als ein die Empfindung des Weißen, Harten, Süßen Verursachendes darstellt. Ebenso klar ist, daß bei dieser Bildung von Anschauungen die Schärfe der Sinne von Wichtigkeit ist. Nicht allein bei Thieren, welchen ganze Sinne fehlen, auch bei den einzelnen Menschen werden die Anschauungen der Dinge sehr verschieden sein.

Daß nun durch Gefühlserregungen und Anschauungen der thierische Leib in Sprache ausbrechen kann, weil sensible Nervenerregung überhaupt in motorische Nervenerregung umschlägt, erwähnten wir schon, aber während bei den bloßen Interjectionstönen die Seele sich gleichsam nur zu befreien sucht aus den von außen andringenden heiteren oder trüben Erregungen und während die Thierseele in dieser Lebensäußerung gleichsam die höchste Stufe erreicht, so beginnt im Gegentheil der Mensch mit diesen Interjectionsäußerungen die Stufen seines seelischen Lebens, oder besser, mit diesen Aeußerungen beginnt seine seelische Einkehr in sich selbst und er erhebt sich mit dieser sprachlichen Einkehr zu stets höheren und höheren Entwicklungen.

Lassen wir hier Lazarus selbst reden; er sagt: Sprache und Geist S. 76: „Das vollständige Bild der Verbindung von Seele und Leib in der Sprachschöpfung ist also kurz dieses: die Seele empfängt durch die Sinnesorgane einen Eindruck und bildet eine Anschauung von einem Dinge; diese Anschauung der Seele reflectirt in einer Bewegung des Organismus, welche einen Laut bildet; dieser Laut macht wiederum einen Eindruck auf die Seele, und sie bildet eine Anschauung von diesem Laut; mit dieser Anschauung associirt sich die Dinganschauung und die reflectirte Bewegung, so daß auf die innere Lautanschauung in der Seele auch die äußere Lauterzeugung im Organismus erfolgt." Oder doch, wenn kein Schweigen beabsichtigt wäre, erfolgen könnte.

Fügen wir gleich noch bei S. 214: „Die innerliche Wiederholung und Verdoppelung der eigenen Anſchauung ſchließt ein unmittelbares Selbſtbewußtſein ein und führt zu einer Unterſcheidung der denkenden Thätigkeit von ſich ſelbſt, wodurch das Selbſt als das Thätige zum vermittelten und klaren Bewußtſein gelangt. Dieſer Proceß wird ſich am leichteſten und eheſten, wenn nicht ausſchließlich an der Sprache vollziehen; indem nämlich die Vorſtellung zugleich Vorſtellung des äußeren Dinges und des eigenen Lautes iſt: ſo wird dadurch der Denkinhalt ſubjectiv, perſönlich, meine Vorſtellung, und wiederum wird zugleich der Laut objectiv, von mir abgelöſt, weil ſeine Vorſtellung mit der des Dinges verſchmolzen iſt. Die einfache Thatſache alſo, daß der Menſch unwillkührlich wahrnimmt: der Laut iſt mein Laut, die Anſchauung aber, das Bild, iſt des Dinges Bild, iſt der natürliche Keim des Selbſt, des Ich oder des Selbſtbewußtſeins. — So beſteht die geſammte Wirkung der Sprache auf den Geiſt in: der Bildung des Selbſtbewußtſeins und im Aufbau der inneren Welt."

Hier iſt des Materialismus nochmals zu gedenken. Er ſagt: „Warum iſt die Sprache nöthig zur Entſtehung des Selbſtbewußtſeins? Wenn das Kind ſich an einen Stein ſtößt, ſo weiß es ſofort, daß der Stein etwas ihm äußerliches iſt; es wird rufen: „ich habe mich" oder „Karl hat ſich geſtoßen" je nach ſeiner Sprachkenntniß. Aber Selbſtbewußtſein iſt dabei und ſolches Selbſtbewußtſein hat auch das Thier; worin liegt alſo der Vorzug des Menſchen?"

Hierauf iſt denn zu erwiedern, daß wie alles klare Wiſſen die Form von Begriffen, oder ſprachlichen Ausdrücken annimmt, ſo auch, im Gegenſatz zu Selbſtgefühl und Selbſtempfindung, das Selbſtbewußtſein. Und ein ſolches ſprachliches Selbſtbewußtſein hat kein Thier. Deshalb aber müſſen wir auch ſagen, durch die Sprache gelangt der Menſch zum vollen Selbſtbewußtſein. Denn der Stoß erweckt unmittelbar nur das Selbſtgefühl, die

Selbſtempfindung, und der Hund läuft ſchreiend davon, aber der Menſch, vermögend ſtehen zu bleiben und den Namen des Schmerzerregens zu nennen, wird ſich bewußt ſeines Selbſts, fühlt ſich als Herr der Außenwelt, in ſeiner Macht den Schmerz zu unterdrücken und in ſeiner Luſt das Aeußere begrifflich zu erfaſſen. Da freilich der Menſch überall erſt ſich zum Herrn der Welt zu machen hat, ſo ſehen wir ihn nie mit dieſem fertigen Selbſtbewußtſein ſofort ſich äußern; im Gegentheil lange oft gebraucht das Kind die Worte, ehe es gleichſam ſich ſelbſt ſprechen hört; und nun erſt beginnt es die Worte ſelbſtbewußt in freier Luſt vernünftig zu gebrauchen.

Betrachten wir nun in Kürze die innere Sprachwelt etwas näher. — Das Wort als ausgeſprochener Laut iſt alſo Erfolg der organiſchen Wechſelwirkung zwiſchen Leib und Seele. Die Bedeutung des Wortes aber entſteht erſt dadurch, daß die Seele ihre eigene Anſchauung und den eigenen Laut als verbunden in ſich wahrnimmt. Dies nun, daß die Seele in ſich die Anſchauung und das Wort findet, iſt eine neue Thätigkeit des denkenden Weſens, eine neue Auffaſſung nicht eines Aeußeren, ſondern eines Inneren; und wenn wir die einfache Auffaſſung eines Objectes im Denken Anſchauung nennen, ſo iſt, wie Steinthal entdeckte, jene neue Thätigkeit gleichſam eine Anſchauung der Anſchauung und das Reſultat derſelben heißt: Vorſtellung. Dieſe iſt alſo die durch die Sprache bewirkte innerlich wiederholte und dadurch fixirte Auffaſſung des Objects.

Aber eine Befreiung von den Feſſeln der Außenwelt, größer wie jener Uebergang vom dunkeln Gemeingefühl zu den klar auffaſſenden Empfindungen iſt die Erhebung aus dem Gebiete der Anſchauungen in das der Vorſtellungen. Die Anſchauung iſt ſtets individuell, bleibt ſtets am Einzelnen haften. Sie kennt gelbe Löwen, gelbe Citronen, gelbes Gold, grüne Affen, grüne Buchen, grüne Smaragde u. ſ. w., aber bei der Fixirung dieſer Anſchauungen durch die Seele wird allgemeineres gewonnen: die

Vorſtellung des Gelben, Grünen, der Pflanzen, Thiere, Steine. Von dem Einzelweſen Hund, Katze, Hyäne u. ſ. w. ſchreitet man zu höheren Einheiten, zu Arten, Gattungen, Familien u. ſ. w. fort. Das heißt, man ſchreitet heraus aus der Außenwelt, und verſenkt ſich in die Bearbeitung der inneren Welt der Vorſtellungen; denn weder eine Art, noch eine Gattung, noch eine Familie, noch ſonſtige Zuſammenfaſſungen werden durch unmittelbare ſinnliche Anſchauung gewonnen, vielmehr durch die Thätigkeit des zuſammenfaſſenden Geiſtes allein, und ſo eröffnet ſich hier das ganze Gebiet der begrifflichen Erfaſſung der Außenwelt.

Wir ſahen, wie die Dinganſchauung entſteht aus der Summe der Empfindungen, wie dieſe Anſchauung aber auch ſtets ein Mangelhaftes ſein wird. Dieſe Unvollſtändigkeit wiederholt ſich in noch größerem Grade bei den Vorſtellungen. Das Wort, wodurch eine Anſchauung bezeichnet wird, bezeichnet freilich ein Ganzes; Gold z. B. bezeichnet einen gelben, ſchweren, harten, glänzenden, klingenden Körper, aber immerhin werden durch den Laut nur vorwiegend einzelne Empfindungen erregt und je nach dem Eindruck oder Intereſſe werden durch dies Wort einſeitige Beziehungen der vielſeitigen Dinge zum Menſchen geweckt; die körperlichen Eigenſchaften ſind vielleicht das letzte, an welche beim Gold gedacht wird: der Chemiker denkt an die edle Nichtoxydirbarkeit; der Banquier an den Cours; das Liebchen an Liebe treu wie Gold.

Klarer tritt dies vor Augen, wenn wir auf die Grundbedeutungen, die Wurzeln der Wörter zurückgehen, wobei wir ebenfalls finden, wie ſtets nur Einzelmerkmale durch das Wort feſtgehalten werden. Der Wolf = der Zerreißer. Die Sonne = der Erzeuger. Die Erde = die Gepflügte. Der Menſch = der Denker. Die latein. Worte für Menſch: homo = der Erdgeborne, und mortalis = der Sterbliche. Das Griechiſche logos für Vernunft = Sammlung, von legein = ſammeln, und

„Vernunft will ja nur ſammeln das Einzelne unter das Allgemeine". Max Müller, Vorleſungen. II. 57; I. 326.

Neben dieſer Hervorhebung von Einzelmerkmalen zur Bezeichnung des Ganzen, wobei der ſchnellfaſſende Witz wohl mehr thätig war als ruhiges Urtheilen, iſt denn noch die dichteriſche Erhebung des Einen in's Andere, die Metapher, als Uebertragung des Namens von einem Gegenſtande auf den andern, von Wichtigkeit für die Bildung des inneren Sinnes, für die Erweiterung des inneren Sprachſchatzes, oder der inneren Sprachform. „So wird vom langſchnabligen Kranich, der laſtenaufpickende Krahne. Von der wogenden See wird die wogende Seele. Vom Hauch und Athem der wehende Geiſt." Max Müller, II. 322.

So bildet ſich im Menſchen eine innere Sprachform, eine Fülle von Worten, worin alle Wörter nur einſeitige oder bildlich-metaphoriſche Merkmale bedeuten, ſo daß die dadurch geweckten Vorſtellungen der Dinge natürlich auch nur einſeitige, bildliche ſind. Das Gefühl dieſer einſeitigen, bildlichen Erfaſſung drängt nun zur allſeitigen, realen oder wahren Erfaſſung des Dings fortzuſchreiten und dieſen Fortſchritt nennt man das Begreifen oder die Begriffentwicklung des Dinges. In ihr handelt es ſich nicht um eine nach Zufall und Bildlichkeit beſtimmte Aufzählung der Merkmale des Dinges, ſondern um eine wirkliche dem Weſen entſprechende, geordnete Erklärung deſſelben; es iſt daher der Begriff eines Dings nie durch ein einzelnes Wort wiederzugeben. Da die Ordnung der Merkmale aber beſtimmt wird durch den Zuſammenhang des Dinges mit dem Ganzen, durch ſeine Weltſtellung gleichſam, ſo iſt das Begriffentwickeln die eigentliche Thätigkeit jenes Logos, jenes Sammlers, jener Vernunft, die das Einzelne unter dem Allgemeinen begreifen will. Es iſt das Thun des die Vernunft bethätigenden ſelbſtbewußten Geiſtes, der ſein eigentlich Leben in der Sprache beſitzt und ſein Erwachen vor allem der Sprache verdankt.

Diese Zusammengehörigkeit von Sprache und Geist fühlte schon die alte Zeit. Das griechische logos heißt beides: die Sprache und die dem Sprechen zu Grunde liegende Kraft. Später freilich ließ man beides auseinanderfallen; man meinte ein Geist sei möglich ohne Sprache und sie sei nur entstanden, weil die Kaufleute beim Waarenaustausch sie nöthig gehabt hätten.

Bei dieser Zusammengehörigkeit beider könnte man fragen, ob von einem Einfluß der Sprache auf das Entstehen des Geistes die Rede sein könne, wie oben geschehen; aber wir sehen ja stets das Selbstbewußtsein bei Kindern erst allmählig sich entfalten und können daher sagen: der gesprochene Laut erweckt das Selbst. Steinthal sagt Grammatik u. s. w. S. 303: „Der Sprachlaut ist der Blüthenstaub, der Samen, der in die Seele dringt und sie befruchtet, daß sie den Geist gebäre." Wir folgen seinen weiteren Erörterungen, S. 301, 302, wenn wir zusammenfassend sagen: Weil das Thier sich nie zum Selbstbewußtsein erhebt; weil im Thiere es dieselbe Seele ist im Wachen und im Schlafen, hier dem Druck des Leibes und der Außenwelt erliegend, dort sich frei des Leibes und der Außenwelt erwehrend und sich bethätigend, so muß auch im Urmenschen, im Kind, wie im Erwachsenen dieselbe seelische Kraft vorhanden sein, aber dort noch unter leiblichem Druck und ohne hinreichende leibliche und ideelle Hilfsmittel, die sie sich erst erschaffen muß; eben deshalb aber weil der Keim da sein muß zur vollen Kraft, so ist zu sagen: das Thier hat Seele, des Menschen Wesen aber ist nicht die Seele, sein Wesen ist der sprachbildende Geist, der allmählig erwacht, der selbst sich weiß, sich als ein Selbst, eine freie Persönlichkeit erfaßt.

Es giebt freilich viele, welche das Selbstbewußtsein und die Sprachbildung nicht als Trennungsmarke zwischen Thier und Mensch gelten lassen wollen. Sie sagen, der Mensch habe dieselben aber nur höhere Seelenthätigkeiten wie das Thier

und deshalb erfolge bei ihm die Umwandlung von Anschauung in Begriff. Dagegen ist mit Herbart zu erinnern, daß wir auf höhere Seelenthätigkeit schließen, aus der großen Cultur; wir müssen das im Laufe von Jahrtausenden Gewonnene abziehen; wir müssen zum rohen Urmenschen zurückkehren und fragen: wodurch kommt die höhere Entwicklung? Da ist denn freilich nicht mit Herbart weiter zu gehen, wenn er die andere Ansicht zu begründen sucht, daß Menschen- und Thierseele zu einer Art gehörten, daß aber die höhere Ausbildung des Leibes bei den Menschen hier die freiere Entfaltung der Seele gestatte. Gewiß, so gut der Anatom eine Bildung als Kunstproduct verwirft, wo ein Eselsrumpf einen Löwenkopf trägt, so hat auch der Psychologe Zusammenstellungen von Menschengeist und Thierleib zu verwerfen. Was soll die Schnecke mit einem Geist? Gleiche Ursache gleiche Wirkungen. Wenn Thier- und Menschenseele gleich sind, müssen sie gleiche Wirkungen hervorbringen und auch ihren Leib in gleicher Weise ertönen lassen. Entbehren die Thiere etwas durch den Mangel an articulirter Sprache? Der Hund äußert sein Gemeingefühl durch freudig Bellen beim Spazirengehen, er äußert seine Empfindung beim Geschlagenwerden durch Winseln. Durch lockende, warnende Töne äußern die Thiere ihre Anschauungen. So können sie alles sprechen, was sie wollen und wozu sie angelegt sind; sie machen alles aus ihrer Stimmritze, wozu die Natur dieselbe bestimmte, aber sie lassen keine articulirten Laute aus der Stimmritze, weil die Seele nicht Geist ist und ihr somit die Sprechkraft abgeht. — Werfen Sie ein, daß Papageien Sprechkraft hätten? Ja, die haben sie, aber nur die Möglichkeit der Lautnachahmung, nicht auch die Fähigkeit mit dem Laute die Dinganschauung zu verknüpfen, sie plappern ihr: „Guten Tag, Jacob!" mag es klappen oder nicht. Ja, singen die Kinder und wir mit ihnen nicht oft Lieder, wie: „Crune Crane — Wicke Wane — Wer will mit nach Holland fahren — Holland ist geschlossen — der Schlüssel

iſt gebrochen — mit Steine — mit Beine.“ Aber weiß jemand eine Anſchauung, einen Gedanken mit den Worten zu verknüpfen? Gewiß nicht. Ein Beweis, daß Menſchen fähig ſind Papageien zu ſein und articulirte Laute ohne Gedanken auszuſprechen; aber der Papagei wird trotz ſeiner ſprachfähigen Stimmritze, nie einen Gedanken ſagen, weil er eben ein Thier iſt und keine ſprachbildende Vernunft hat.

In heutiger Zeit wird es vielleicht noch wenig nöthig ſein, gegen den Mißgedanken aufzutreten, eine Menſchenſeele verkümmere, gefeſſelt im Thierleibe. Man erkannte, daß in einem Organismus jeder Theil zum Ganzen ſtimmt, ſo auch Aeußeres und Inneres, Leib und Seele. Ein andrer Einwand wird ſich eher erheben. Heutzutage, wo der Satz des alten Griechiſchen Philoſophen, Heraklit: „Nichts Bleibendes iſt auf Erden, alles fließt; alles iſt im Werden!“ in erneuter Form als Darwinismus die Aufmerkſamkeit auf ſich zog, da möchte man gern alles Erſtarrte beſeitigen; alles in Fluß bringen und den Menſchen als Endglied eines unendlichen Werdens hinſtellen, ſo daß der Unterſchied von Thier und Menſch ein verſchwindender wäre. Man wird daher auch einwenden mögen, jener Unterſchied einer auf Anſchauungen beruhenden Interjectionsſprache der Thiere und der auf Vorſtellungen und Begriffen beruhenden Sprache des ſelbſtbewußten Menſchen ſei kein weſentlicher, ſondern nur ein gradueller, ein durch natürliche Züchtung im Geſetz des Werdens entſtandener. Mag man nun auch dieſen Einwand machen, ſo wird man doch wohl, da hier dieſe Lehre nicht zu prüfen iſt, für heutzutage geſtatten, dieſe nicht auf concreten Anſchauungen, ſondern auf abſtracten Vorſtellungen beruhende Werdetheorie außer Acht zu laſſen, und an die Thatſache ſich haltend, daß kein Thier ſich zur Begriffsſprache erhebt, zu ſagen: für die Jetztzeit wenigſtens — und ſo auch ſicher für alle Zeiten — iſt das Weſen der Thiere in ihrer Seele, das Weſen

des Menſchen in ſeiner ſprachebildenden Vernunft enthalten.

Der Menſch iſt aber nicht nur ein ſelbſtbewußt vernünftiges d. h. das Einzelne im Allgemeinen erkennendes, ein zum Selbſt, zum Ichgedanken ſich erhebendes Weſen, das ſich als ſolches zum ſelbſtbewußten Herrn einer inneren Welt von Anſchauungen, Vorſtellungen und Begriffen macht. Der Menſch iſt auch ein thätiges Weſen nach Außen, das als ſolches in die Außenwelt eingreift und, weil ſelbſtbewußt, mit freiem, ſelbſtthätigem Handeln der Außenwelt gegenübertritt. Die Volksſprache, und ſchärfer die Jurisprudenz, nennt ein Weſen, das den Ichgedanken erfaſſen und als ſelbſtbewußtes Ich ſein Thun beſtimmen, ſein Wollen verwirklichen kann: eine Perſon. Da nun die Erklärung, der Menſch ſei ſelbſtbewußtes Weſen, allzuſehr im theoretiſchen allein verbleibt und des Menſchen Fähigkeit ſittlich zu handeln in den Hintergrund drängt, ſo iſt es wohl richtiger, den das Wiſſen und Handeln vereinenden Begriff der Perſon, als Erkennungsmarke des Menſchen aufzunehmen und ſein Weſen in dem Perſonſein zu finden, darin, daß er eine Perſönlichkeit iſt.

Auch gegen dieſe Erklärung wird geſprochen. Der eine Einwand hat ſeine Urſache in einer Begriffverwirrung. Man will der Perſönlichkeit keinen Werth beilegen, da man ſie verwechſelt mit Individualität; aus welchem Grunde man auch das Weſen des Menſchen oft allein von ſeiner körperlichen Seite aus beſtimmen zu können meinte: in der Form des Fußes, der Hand, der Naſe, des Kinns u. ſ. w.; als ob nicht die Thätigkeits-Aeußerungen die Verſchiedenheit der Weſen beſtimmte, und als ob die Naſe nicht auch als Rüſſel und als Plattnaſe Riechorgan bliebe. Individuum, Einzelweſen ſind freilich: der Kryſtall, die Pflanze, das Thier, der Menſch, aber Perſon iſt nur der ſich als Ich wiſſende, als Ich handelnde Menſch und ſomit bezeichnet

dies Wort sein Wesen. Dabei ist denn freilich auch festzuhalten, daß jeder Mensch, jede Person in einer bestimmten, eigenthümlichen Weise als Individualität auftritt.

Ein anderer Einwand rührt daher, daß man diesem Persönlichkeitsprincip als zu selbstverständlich keinen Werth beilegen will. Aber diese Selbstverständlichkeit versteht sich gar nicht so sehr von selbst, und wenn auch alle Menschen es wissen, es im Bewußtsein haben, daß sie Personen, ein Ich sind, so ist dieser Gedanke doch erst dann völlig verstanden und begriffen, wenn man ihn auch zur That werden läßt. Es ist wahr, es giebt keine Sprache, die nicht das Wort „Ich" enthalte, d. h. es giebt kein Volk, worin nicht jeder Mensch sich als „Ich" weiß, aber von diesem Wissen zur allseitigen Durchführung des Gedankens ist noch ein jahrtausende langer Weg nöthig. Man kann sagen im ganzen Heidenthum, selbst dem griechischen, ward dieser Weg nicht zurückgelegt. Die Häufigkeit des Orakelfragens und der Opferschau ließen unmöglich den Menschen zur klaren Erkenntniß seines selbstbewußten Wesens gelangen und Sokrates, der darauf drang, wenigstens bei unbedeutenden Dingen die Orakel unbefragt zu lassen und dem Dämon im Innern, sagen wir, der freien Selbstbestimmung zu folgen, ward als Erfinder neuer Götter hingerichtet. Ein Haupthinderniß aber zur Vollerfassung der Persönlichkeit lag im Heidenthume, wie auch im vorchristlichen Judenthum darin, daß alle Religion als Nationalitätssache galt und so vergaß man über dem Stolze ein Hellene, ein Römer oder vom Stamme Juda zu sein, das rein Menschliche, die Ehre ein Mensch zu sein. Die späteren Stoiker und Epikuräer entwickelten freilich kosmopolitische Ideen, aber vielleicht nur angeregt durch das unter ihren Augen sich entwickelnde Christenthum. Diesem ward der Triumph, das Erstarren in einseitigen Nationalismus überwunden zu haben; durch es durchdrang zum Erstenmal das Bewußtsein der Brüderlichkeit und Gleichheit die verschiedensten Volksstämme und man erkannte,

daß über den trennenden Schranken staatlichen Lebens ein Gleiches, die Kindschaft Gottes, alle Menschen zu einer wesentlichen Einheit erhebe und sie als gleichberechtigt zu achten seien dem Einen Gott gegenüber, der im Geist und in der Wahrheit zu verehren sei. Mit dieser letzten Forderung begann aber auch das Streben der Menschen, sich selbst in vollständigerem Maaße als geistige Wesen zu begreifen. Nimmer ist diese Gabe des Christenthums zu überwinden! In heutiger Zeit wo das Christenthum so gern als Bringer der Finsterniß, als Vertilger der Humanität des Alterthums hingestellt wird oder wo wenigstens man liebt zu sagen: „Ach pah! was hat das Christenthum gebracht?" da ist es wohl nöthig, dem Gesagten ein Beglaubigungsschreiben beizufügen von einem allumfassenden, von Bibeleifrigen viel gescholtenen Manne. Alexander von Humboldt sagt, Kosmos, II. 235: „Das Christenthum hat hauptsächlich dazu beigetragen, den Begriff der Einheit des Menschengeschlechts hervorzurufen; es hat dadurch auf die „Vermenschlichung" der Völker in ihren Sitten und Einrichtungen wohlthätig gewirkt." „Das Princip der individuellen und der politischen Freiheit ist in der unvertilgbaren Ueberzeugung gewurzelt von der gleichen Berechtigung des einigen Menschengeschlechts." Womit noch zu vergleichen Bd. I. 386, 492; Bd. II. 25. Lange freilich dauerte es, bis dieser Begriff der Menschlichkeit und der damit zusammenhängenden politischen und individuellen Freiheit sich gegenüber den aus der Heidenzeit überkommenen Einrichtungen und Anschauungen über Sclaverei und Leibeigenschaft ein Recht des Daseins erringen konnte, zumal die neue Lehre selbst, namentlich seit sie Staatsreligion geworden, politischen Zwecken dienen mußte und selbst geistliche Grundbesitzer und Corporationen der Verwirklichung des Persönlichkeitsprincipes entgegentraten. In Deutschland preisen wir erst das Jahr 1866 als das, welches feudale Bevormundung und Leibeigenschaft der Persönlichkeiten überall in deutschen Gauen gesetzlich aufheben machte.

Gehen wir aus dem socialen Leben in das philosophirende, so finden wir gleiche Erscheinung. Weder Plato noch Aristoteles mit ihren Sclavenstaaten faßten das Wesen der Persönlichkeit, und im Mittelalter drehte man sich fast nur um die Auslegung beider. Man stritt darüber, ob es angeborne Ideen gäbe oder nicht. Im ersten Falle fiel natürlich aller Werth persönlicher Selbstbestimmung weg; aber auch die, welche die angebornen Ideen läugneten, erfaßten nicht das Wesen der Persönlichkeit, da sie die Seele todt, wie ein leeres Papier auffaßten, auf dem sich die Außenwelt abphotographirte. Erst Kant, der Deutsche, faßte die Seele als ein kräftiges auf, das durch die Eigenthümlichkeit seines Wesens das Reich der Ideen sich erringt. Das Dasein des Menschen machte er dadurch abhängig von seiner That und erhob dadurch das Leben des Einzelnen in das der freien, selbstbewußten Sittlichkeit. Nicht völlig erfaßte er das Wesen des Geistes, ja er ließ ihm sogar in Raum und Zeit noch angeborne Ideen, aber mit Begeisterung ward seine Lehre ergriffen. J. G. Fichte vor allen erweitert in edelster Weise die Lehre der Sittlichkeit, aber einseitig sucht er das Wesen des Ich allein im Selbstbewußtsein. Die neuere Zeit, und Fichte's Sohn machte den Anfang, sucht denn dieser Einseitigkeit zu entgehen durch Aufstellung und Durchführung des Begriffes der Persönlichkeit.

Sie sehen, so selbstverständlich ist der Begriff der Persönlichkeit nicht und wenn auch Jedermann sich Person nennt. Nicht dadurch, daß man sich als „Ich" weiß und sich „Person" nennt, ist man Person; sondern dadurch, daß man den Ichgedanken in seiner vollen Fülle erfaßt und, ihn zu verwirklichen suchend, die reine und volle Menschlichkeit zur Erscheinung bringt.

Soviel über das Wesen des Menschen. Indem es also in das Personsein zu setzen ist und man unter Person ein bis zum Ichgedanken verinnerungsfähiges, selbstbewußtes und selbstsich-

beſtimmendes Weſen zu verſtehen hat, ſo ſind denn von hier aus leicht in Kürze Folgerungen für das ſelbſtbewußte Handeln zu machen. Und wir gehen denn über zu unſerer zweiten Frage:

**Was iſt das vernunftnothwendige Thun des Menſchen?**

Nichts im Daſein ſteht iſolirt oder ohne Zuſammenhang mit der Außenwelt. Alles ſteht in Beziehung zu einander und dieſe Beziehung iſt überall eine kräftige, wirkende, thätige. Der ruhende Stein auf der Erde iſt nur ſcheinbar unthätig; in Wirklichkeit wirkt er in jedem Zeittheilchen anziehend gegen die Erde, gegen die ihn umwogende Luft. In jedem Zeittheilchen erfährt er aber auch von Erde und Luft anziehende Wirkung; ja bei dem ſteten Wechſel der Wärme und der Bewegung der Luft müſſen auch die Theilchen, aus denen der ſcheinbar ſo todt daliegende Stein beſteht, in ſteten wechſelnden Lagen ſich befinden. Die lebende Pflanze befindet ſich nicht anders; ſie kann ſich dem Wachſen und Entfalten nicht entziehen, wenn ſie in dem erforderlichen Boden ſteht, ſie kann nicht in der Thätigkeit innehaltend ſtille ſtehen, wenn der Boden ihr nicht zuſagt, ſie muß ſogar im Kampfe mit der widrigen Außenwelt ſich verderben laſſen. Dieſe gleiche Nothwendigkeit iſt Menſchen und Thieren geboten als lebenden Weſen; und ſelbſt der Säulenheilige muß ſterben oder eſſen; er kann ſich nicht aller Thätigkeit nach Außen entziehen. Während wir nun aber bei Steinen die Größe ihrer Wirkung im Voraus berechnen können, ſo iſt dies bei Angabe der Entfaltung der Lebensformen bei weitem ſchwerer. Die Lehre der Züchtung der Pflanzen- und Thierformen hat zwar neuerdings auch hierin viel feſtgeſtellt, ſo daß es in der Willkür des Züchters zu liegen ſcheint, dieſe oder jene Spielart zu erzeugen; aber was über die ſinnlich anſchaubaren Körperformen hinausgeht, was auf ſeeliſche, geiſtige Aeußerungen Bezug hat, entzieht ſich aller berechenbaren Sicherheit. Wir dürfen daher wohl die noch unberechnete Theorie außer Acht laſſen, alles

geiſtige Thun beruhe auf nothwendigem Reflex der Gehirnatombewegung und können uns an die Erfahrungsthatſache unberechneten Thuns halten, um der Menſchen Thun, weil es mit Wiſſen und Selbſtbewußtſein geſchieht, zu betrachten, als auf Freiheit der Selbſtentſcheidung und Selbſtbeſtimmung beruhend.

Erinnern wir uns nun, daß unſer „Selbſt" oder „Ich" aus einer inneren Welt erbaut iſt, daß wenn wir von uns als einem „Selbſt", einem „Ich" reden, wir dieſe Worte nur gebrauchen, um unſere Stellung zur Außenwelt, als erſte grammatiſche Perſon zu bezeichnen; daß deshalb dieſe Wörtchen eigentlich nur Abkürzungen ſind und daß jeder, der ſein „Ich" ausſpricht, darunter verſteht, die ganze Summe ſeiner Anſchauungen, Vorſtellungen, Begriffe, Thaten und Gefühle, die er im Laufe ſeines Lebens in ſich aufnahm oder äußerte. Das „Ich" ſoll alſo ſtets ſagen: „ich, der ich dies weiß, dieſem Stand angehöre, dieſe Pflichten habe u. ſ. w.; ich, deſſen Sammler, Vernunft, die Einzelvorſtellungen zu dieſer oder jener Geſammtanſchauung ordnete und nun will, daß dieſe auch nach Außen zur Verwirklichung kommen." Es denkt und fühlt alſo der Menſch ſein Selbſt in dieſem geſammten Inhalt ſeiner Perſönlichkeit, ſeiner Lebensverhältniſſe, und all ſein vereinzeltes Thun ſteht im Zuſammenhang mit dieſem Ganzen.

Den Zuſtand, in welchem ſich die Seele jederzeit findet, nannten wir Gefühl und ſo befindet ſich auch das ſelbſt ſich wiſſende Weſen im Zuſtande des Selbſtbewußtſeins und des Selbſtgefühls. Dieſes Selbſtgefühl iſt alſo weder zu verwerfen noch zu ertödten, da es ein nothwendiger Zuſtand des geiſtigen Lebens iſt. Es iſt aber kein ſtets Gleichbleibendes. Heute iſt es anders im Menſchen wie geſtern, und ſo iſt unmittelbar mit dieſem Gefühl eine Schätzung vorhanden. Der Menſch vergleicht ſein heute mit geſtern. Er iſt mit ſich zufrieden oder nicht, er ſchreibt ſich das Einemal größeren, ein anderesmal kleineren Werth zu. Jeder Menſch theilt ſich alſo

gleichſam in zwei Perſonen, indem er jederzeit ſein Ich ſich gegenüberſtellt, ihm Werth oder Unwerth zuſchreibt, ihm Ehre oder Unehre in der Werthſchätzung zuerkennt. Nun iſt es bei dem Geſetze allſeitiger Beziehung ein natürlicher, ja nothwendiger Fortgang, daß der Einzelne, weil er in einer Geſellſchaft geboren iſt, die Ehre, die er ſich ſelbſt ertheilt, auch in den andern ihn umgebenden Ich wiederfinden will. Er will ſein Selbſt erweitern, indem er es in einer großen Anzahl anderer Ich aufgenommen weiß. Das iſt alles nichts tadelnswerthes, weil es eine nothwendige Folge menſchlichen Daſeins und deſſen Zuſammenhang mit der Außenwelt iſt. Die Frage, wann die eigene Werthſchätzung eine volle, wann eine eitle iſt, gehört jetzt nicht hierher, wir haben nur auf die Arten zu achten, unter denen ſich der Selbſterweiterungstrieb äußert. Wir können es uns indeß nicht verſagen, in Betreff ausführlicherer Darſtellung auf den Aufſatz: „Ehre und Ruhm" in Lazarus' liebenswürdigem Buche: Das Leben der Seele, zu verweiſen.

Die erſte Stufe iſt die Kindliche. Das Kind will überhaupt nur beachtet ſein von Fremden; ob Lob ob Tadel ihm dabei wird, daran denkt es vielleicht kaum. Dieſe Stufe iſt aber nicht an's Kindesalter gebunden, und verläßt oft Menſchen nie. Hannibal, Friedrich der Große kannten und nannten die einzelnen Soldaten und dieſe voll Freude, daß ſelbſt ſie von dem großen Manne gekannt ſeien, dünkten ſich voll Ehre und ſchlugen ſich tapfer. Dieſes Verhältniß iſt noch ein kindliches; es kann aber ein komiſches werden, wo das Gefühl der Ehre vor jedem gnädig herablaſſend grüßenden Commerzienrathstitel oder Ordensband zur Wonne bewegt wird. Verwerflich und häßlich kann aber dieſe Stufe werden, wenn man um genannt zu ſein ſchlechte Mittel anwendet. Es iſt dies die Heroſtratos-Ehre, die Tempel einäſchert, um ſich einen Namen zu machen und dadurch Andern einen Schaden zufügt. Es iſt dieſe Heroſtratos-Ehre aber auch in anderer Beziehung zu finden, wo

man ſeinen eigenen Sittlichkeitstempel anzündet, d. h. ſich ſelbſt Schaden zufügt. Wir meinen z. B. — um bei nahe liegendem zu bleiben — das namentlich in den Flegeljahren auftauchende Streben, im Rauchen und Kneipen als der Erſte genannt ſein zu wollen; und wie oft nicht geht hierbei der ſittliche Gehalt verloren!

Sie ſehen, wir ſind hier in der Selbſtſucht. Während der Selbſtverwirklichungstrieb eine Naturgabe des Menſchen iſt, wie bei dem Steine das Schwerſein; und während auch das Ehreerſtreben, als Selbſterweiterungsſtreben in das Bewußtſein Anderer, eine natürliche Folge menſchlichen Daſeins iſt, ja ſogar zur Pflicht wird, wenn wir daran erinnern wollten, daß man ſein Licht nicht untern Scheffel ſtellen ſolle, ſo ſchreiten beide nothwendige Aeußerungen des Menſchen aus der geſetzlichen Bahn heraus und arten zur Selbſtſucht aus, indem ſie in's Maaßloſe und in verderbliche Bahnen gerathen. Wir ſehen bei Heroſtratos, daß der erſtrebte Gewinn kein materieller zu ſein braucht, er kann auch blos ideell ſein, und ſo iſt denn nicht nur da Selbſtſucht, wo der Handelnde ſich einen Gewinn verſchafft auf Koſten anderer, ſondern auch da, wo er ſich ſelbſt Schaden zufügt, auf Koſten ſeines eigenen Selbſt, ſeines ſittlichen Haltes. Dieſe letzte Verhäßlichung oder Verkehrung der Selbſtverwirklichung wird freilich in der gewöhnlichen Moral kaum als Selbſtſucht beachtet.

Während auf dieſer erſten Stufe der Selbſtverwirklichung es überhaupt nur darum zu thun iſt, daß man von Anderen wahrgenommen, beachtet wird, ſo tritt auf einer zweiten Stufe das Geachtet-ſein-wollen auf. Oder glauben Sie, daß Jemand der damit renommirt, er habe ſo und ſoviel Bier getrunken, ſo und ſoviel Pfund gegeſſen, es erzählt um geachtet zu werden? Gewiß nicht! Man will nur beachtet ſein, von ſich reden machen, gleichgültig wodurch. Doch liegt es nahe, ſich in Flegeljahrunbildung und Formloſigkeit zu zeigen. Nur

leider läßt das Gesetz der Trägheit zu leicht auch über die Flegeljahre hinaus im Rohen verharren. Das Backfischalter hat andere eckige Formen und meint vielleicht durch äußern Putz und prächtiges Kleid sich Ansehen zu erwerben und innere Leere zu verhüllen. Aber die Bildung kommt und man will geachtet sein. Man will mit der Selbstschätzung, die man selbst von sich macht, von andern gekannt und gemessen werden. Diese Forderung nun, von Andern geschätzt zu werden, wie man sich selber schätzt, bleibt wohl für's Leben. Sie wird aber im Jünglingsalter in idealeren Formen sich äußern, während der Mann im practischen Leben practisch wird, er will äußerlich den ihm zukommenden Platz einnehmen. Auch hier können natürlich die verschiedensten, ja die häßlichsten Formen auftreten, wo die Achtung nur in äußerlichen Zeichen gesucht wird, wo man kriecht und sich schmiegt um Vortheile zu gewinnen; wo man ehrlos wird um Ehren zu erlangen, wo äußere gegen innere eingetauscht wird. Auch hier kann es sein, daß die Selbstsucht Niemandem Schaden bringt als nur dem eigenen Selbst, dessen wahre Ehre verdorben wird.

Wir sehen, diese Forderung sich Achtung zu gewinnen ist also eine Folge des Selbstverwirklichungs- und Erweiterungsstrebens des Menschen und somit nur in verkehrter Form zu verwerfen, in gesetzlicher Form aber zu hegen und zu fordern. Kann doch die Forderung nur die Folge haben, daß man sein eigenes Selbst als ein reines und geachtetes erhalten will. Aber trotzdem giebt es noch eine höhere und edlere Stufe.

Wer blos Achtung seinem Selbst erstrebt, stellt immerhin sein Selbst, sein Ich in den Vordergrund; dieses will er geschätzt wissen. Aber dieses Ich ist ja ein Ganzes, eine Summe gleichsam von Begriffen und Ideen. Hier ist denn diese dritte Stufe, wo dem Einzelnen es darum zu thun ist, daß seine Begriffe und Ideen Erweiterung finden, indem sie von Andern aufgenommen, zu deren eigenen Bildung erfaßt werden. Man will die Sache für die man lebt aufgenommen haben, unbekümmert darum, ob

der Empfänger weiß von wem die Ideen sind oder nicht, ob derselbe auch der Person, die die Sache schuf, Ehre zu theil werden läßt. Es ist die Stufe der Ideenverwirklichung mit Hintansetzung des eigenen Selbst. Die Möglichkeit dieser höchsten Stufe des Selbstverwirklichungstriebes brauche ich Ihnen wohl nicht durch Beispiele darzuthun. „Er lebt ganz für seine Idee, für seine Sache", „er opfert sich auf für die Idee", er vergißt sich darüber", sind Ausdrücke, die Ihnen vielleicht Beispiele solcher edlen Menschen vorführen. Der Selbstsucht gegenüber kann man dies die Stufe der Selbstlosigkeit nennen, da man sein Ich, der Sache gegenüber, hintansetzt. Wir dürfen es aber als naturgemäß ansehen, daß dieser Selbstlose sich ehrt und achtet, als Träger seiner Ideale; und selbst dem höchsten, seinem Gott gegenüber, dessen Dienst er sich ganz hingiebt, wird er nimmer in jene Häßlichkeit und Unnatur entarten, wo der Gottähnlichgeborne sich Hund, Made, Sündenlümmel in gefälliger Weise schimpft und dann mit dieser zur Schau getragenen Selbstlosigkeit sich brüstet andern Menschen gegenüber, die von solchem Schuldbewußtsein auf offener Straße zu reden Scheu tragen. In der That diese Selbstlosigkeit ist Selbstsucht, da sie den sittlichen Adel des in ihr wohnenden gottähnlichen Geistes beschimpft. Und zwar nur um durch diese verkehrte, naturwidrige Weise der Selbsterniedrigung höher erhöht zu werden.

So kann also auch diese edelste Stufe, die Selbstlosigkeit, in ihr Gegentheil umschlagen und dies nicht allein zum Nachtheil des eigenen Selbst, sondern auch zu dem Anderer. Je höhere Gebiete die Ideen bestreifen, um so rücksichtsloser tritt oft der sich selbst aufopfernde auf im Leben. Die religiösen Fragen als die höchsten über „Ich" und „Ewigkeit" bewegen am Entschiedensten, am Innerlichsten den Menschen und so sehen wir denn von edler Schwärmerei zu finsterstem Fanatismus die Leidenschaften der Menschen in unendlicher Weise erregt. Wir müssen uns hüten, hierbei überall selbstsüchtige Herrschsuchtstriebe

oder andere schlechte Motive unterzuschieben, auch die sancta simplicitas kann handeln, aber das Resultat ist leider dasselbe, und im Dienste des Heiligen vollzieht sich beim Frevel an Liebe und Versöhnlichkeit bei aller Selbstentsagung — nur Selbstsucht.

Da der Mensch als Naturwesen wirken muß, und somit stets etwas erreichen und erlangen muß, so ergiebt sich hieraus, daß bei der Frage nach der Selbstsucht weniger der erstrebte Lohn in den Vordergrund gestellt werden kann. Wir haben die Selbsterweiterung als nothwendige Folge der Selbstverwirklichung erkannt, aber unlöslich verknüpft mit der gelingenden Erweiterung ist das Gefühl, somit der Lohn der Zufriedenheit. Deshalb ist es unmöglich, eine gute That zu thun, ohne das Gefühl der Zufriedenheit in Aussicht oder in Begleitung zu haben. Von diesem Gesichtspunkt aus haben die Selbstsüchtler einen Schein von Recht, wenn sie sagen, alles sei Selbstsucht. Aber es ist auch nur ein Schein; denn nicht aus Selbstsucht handelt der Edle gut, sondern aus dem Drange des Selbstgefühls, der Selbstehre, der Selbstliebe, die durch die That sich hohe Zufriedenheit zuschlagen will oder ihre sittliche Bestimmtheit durch neue That bereichern will. In vielen Fällen, z. B. raschen Rettungsfällen, wird freilich das nicht überlegende, weil sich überstürzende Mitgefühl das Bestimmende bleiben. — Wir müssen aber deshalb auch dem Frommen seinen Himmel lassen, denn der Einzelne lebt nur im Allgemeinen, im Ganzen. Es muß der Blick des selbstbewußten Wesens stets auf das ewig Wahre gerichtet bleiben, und es muß sich durch dieses in seinem Thun bestimmen lassen. Da nun die Lehre des Materialismus oder die Hegels: „Es ist kein persönlicher Gott, und nach dem Tode sinkt das Ich ins Allgemeine zurück!" für jetzt noch nicht und erstere nur für Schnelldenker bewiesen ist, so wird es uns andern wohl erlaubt bleiben, das Ewige im Bilde eines Gottes sich vorzustellen und die Unsterblichkeit des Ich für wahr zu halten. Da ist es denn

unmöglich, sein Thun zu bestimmen und dabei den Blick auf das Jenseits zu vergessen. Die Selbstsucht ist in diesem Falle nur da, wo man handelt nicht aus fröhlicher Lust am Sittlichen, sondern nur aus Furcht vor Strafe, nur in Hoffnung auf Lohn. Der Fehler liegt aber meist darin, daß man, entbehrend aller Vorstellungen vom Jenseits, nur dieses ausmalt, ohne zu denken, daß das Gemälde keine Wahrheit sein, nur Dichtung bleiben kann, und daß nur einem Dante Himmel und Hölle zu malen vergönnt war. Der Fehler ist der, daß man nicht mit Kant, Fichte, Schiller im Diesseits bleiben und nicht das Selbst des Einzelnen, sein Ehrgefühl, seine Lust am Sittlichen zu wecken sucht. So daß selbst heutzutage noch das Gute stets nur als ein Gebotenes, nicht als ein Naturgemäßes und zu Wollendes erscheint.

Nach dem Gesagten kann man behaupten: nicht der Lohn, sondern der Verlust bedingt die Selbstsucht, insofern bei dieser verkehrten Form der Selbstverwirklichung die eigene Sittlichkeit oder das Wohlbehagen der Nächsten Verluste erleidet. Mit dieser Bestimmung gehen wir denn zu Folgendem.

Seither war eigentlich nur von der Erweiterung eines Ich insofern die Rede, als dieses von Andern gekannt, geehrt oder seinem Ideen-Inhalt nach aufgenommen werden soll. Dieser ideellen Verwirklichung des Ich geht aber noch jene practische zur Seite, welche sich in der Form des Zusammenlebens der Einzelwesen ausdrückt. Auch hier läßt sich sagen: Selbstsucht ist alles, was das Wesen einer Persönlichkeit, eines Ich verletzt. Hier ist es denn, wo die neuere Zeit diesem Wesen der Einzelnen Recht zu verschaffen sucht und die Selbstsucht, unter welcher Form von Standesrechten sie seither aufrecht erhalten wurde, zu vernichten strebt. Die Selbstsucht tritt hier in der Form der Herrschsucht auf. Dabei kann es denn freilich stattfinden, daß Jemand ein sehr feines Gefühl besitzt gegenüber der berechtigten, die Ordnung wahrenden Macht des Staates und deshalb

jedes unberechtigte Herrſchſuchtsſtreben derſelben aufzuſpüren weiß; aber nichtsdeſtoweniger wirft derſelbe mit Leichtigkeit den Stiefelknecht ſeinem Diener an den Kopf, weil er nicht ganz ſo handelte, wie dem Herrn es beliebte. Auch hier laſſen ſich verſchiedene Stufen der Verwerthung des Beſitzes oder der Macht eines Ich aufſtellen. Die edelſte iſt wieder diejenige, wo es das Ziel iſt, Anderen von ſeiner Macht mitzutheilen, um ſie ähnlicher Selbſtſtändigkeit zu theil werden zu laſſen, nicht weil man dadurch ſich ſelbſt die Freude machen will, nur Glückliche zu ſehen, wie die Selbſtſüchtler thun; nicht alſo weil man die Anderen nur als Mittel eigenen Glückes betrachtet, ſondern weil es Menſchen ſind, gleichen Weſens wie wir. Es iſt die Nächſtenliebe, die Liebe, die ſo handelt.

Trotzdem alſo die Selbſtverwirklichung als zum Weſen des Menſchen gehörig nothwendig iſt, ſo ergiebt ſich gerade hieraus das Ueben der Liebe als eine andere Nothwendigkeit, weil beruhend auf der gleichen Anerkennung Aller. Wenn alſo auch noch im Mannesalter die Liebe feſtzuhalten iſt, wie iſt es dann mit der Demuth beſtellt?

Es wird häufig den Gemeinden weiß gemacht, Atheiſten ſeien Menſchen, die an Nichts glaubten, die nur ihr eigenes Ich anerkennten und trieben und ließen, was ſie wollten. Dies iſt aber falſch. Man braucht kein Atheiſt zu ſein, um zu thun und zu laſſen, was gefällt. Man kann bei ſolchem Willkürleben auch ſeine Glaubensformel herſagen können und ſich durch regelmäßige Abſolutionen wieder beruhigen wollen. Der Erfolg iſt derſelbe; man thut, was man will. Von ſolchen Das-Kreuz-leicht-tragenden iſt hier ſo wenig die Rede, wie von jenen unwiſſenſchaftlichen Köpfen, die aus Denkfaulheit den Atheiſten ſpielen und nur das für wahr halten, was ihrer Laune gefällt. Die Sache des wiſſenſchaftlichen Atheiſten iſt doch eine andere. Er glaubt an Etwas, und zwar an die Unabänderlichkeit der Geſetze, in denen ſich die Dinge der Welt vollziehen. Dieſes Ewige, ſtreng

Nothwendige erkennt er an, ihm beugt er ſich und fühlt ſich machtlos, klein dieſem ewigen Werdegrund gegenüber. Nimmer kann er dieſem Gefühl der Machtloſigkeit entrinnen, und ſo bleibt auch ihm eine Demuth, die ihn vor Selbſtüberhebung ſchützt und ihn zwingt, ſein Denken, Thun und Wollen an dies Ewige anzulehnen, in Uebereinſtimmung damit zu bringen. So kann der Gottesläugner der Demuth nicht entrinnen, ſo wenig wie der Gottesgläubige. Der Unterſchied beider iſt nur der Begriff, unter dem dies Ewige, dem gegenüber der Menſch ſich klein fühlt, gefaßt wird. Wir können natürlich hier nicht den Richtigeren feſtſtellen; die Schwankungen, die wir aus der Geſchichte über den Begriff des Menſchen andeuteten, ließen ſich hier wiederholen. Ich erwähne nur, daß ähnlich wie die deutſche Philoſophie das Weſen des Menſchen als eines Perſönlichen zu faſſen begann, ſie daſſelbe begann mit dem Ewigen. Die Reſultate gehören um ſo weniger hierher, als wir ſahen, wie ſelbſt der Atheiſt ſich dem Ewigen beugt und wie daher auch ihm die Demuth eine Führerin im Mannesleben bleibt. Und ſo können wir denn endlich ſchließen zu ſagen: Der Selbſtverwirklichungstrieb iſt das Naturgegebene, Nothwendige im Daſein des Menſchen; zur Selbſtſucht wird er, wenn er einem Selbſt — dem eigenen Ich oder Andern — Nachtheil bringt; in der Liebe erreicht er ſeine edelſte Stufe, indem er in ſelbſtloſer Weiſe ſein Selbſt zu erweitern ſucht, um Andern gleiche Selbſtſtändigkeit zu verſchaffen; und die Demuth iſt ihm der Stab im Leben, ſie läßt ihn das Ewige nie außer Acht ſetzen.

## Dritter Vortrag.

### Glauben und Wiſſen.

„Du ſollſt glauben, nicht wiſſen!“ „Du mußt wiſſen, nicht glauben!“ Wem ſind nicht ſeit ſeiner früheſten Zeit dieſe beiden entgegengeſetzten Zurufe bekannt? Jene Zurufe, die einander ſo feindlich ſich ausſchließende Worte und Vorſtellungen zu enthalten ſcheinen. Wer ſollte nicht in ſeinem eigenen Inneren ſchon einmal die Mißſtimmung einer mehr oder weniger ihn bedrängenden Entzweiung empfunden haben, wenn er an den Kreuzweg geſtellt ſich fand, von dem aus er die Entſcheidung zu geben hatte, ob er dem Glauben, oder ob er dem Wiſſen folgen wolle! Denn geſtehen wir es nur gleich anfangs, daß man bei Glauben an das ewig unveränderliche Gebiet der Treue zu Gott denkt, während unter Wiſſen man das Gebiet der weiter und weiter ſich entwickelnden Thätigkeit der Begriffgewinnung im Auge hat. Da ſcheint es denn unmöglich, daß neben der unveränderlichen, ewigen Treue das ſchwanke Gebiet fortſchreitender Begriffentwickelung neberhergehe. Das Eine ſcheint das Andere auszuſchließen. „Das Wiſſen vernichtet den Glauben!“ hört man rufen. Und wie oft nicht ſieht man den Einen, der mit der Nahrung eines geiſtig engen, aber gemüthvoll tiefen Bodens ſeines Elternhauſes groß wurde, dann, wenn er aus der Enge ſeitherigen Horizontes herausſchreitet und die Weite geiſtiger Freiheit erblickt, erſchrecken und fürchten, in dieſer ſchrankenloſen Unendlichkeit den Halt des treuen Gottes zu verlieren! Da ſchließt er ſich

ab von dem Reiche der Wissenschaft, sich eng begnügend mit den von den Vätern überkommenen, von ihnen schon verehrten Formen des Gottesbegriffes. Er schließt sich ab und schilt die Wissenschaft die Verderberin heiliger Sitte. Sieht man dann nicht umgekehrt wieder Andere, ergriffen von dem Glanze und der Herrlichkeit des unendlichen Reiches freier Wissenschaft, das Neue mit Eifer erfassen und nun alles Alte als Ammenmähre, Kinderlehre verwerfen, wenn nicht gar als Pfaffenerfindung verachten? Und wenn auch Andere sind, welche den Glauben an Gott bei ihrem Wissenschafterstreben festhalten und in dem unendlichen Gebiete der Wissenschaft sogar jederzeit auf das Dasein solchen ewigen Urquells mit Nothwendigkeit hingewiesen werden und dadurch stets festere und festere Stützen für ihren, früher ohne viel Denken angenommenen Gott finden, so verhauchen doch die Stimmen dieser Glauben und Wissen vereinenden Männer gleichsam ungehört im Gewoge der Zeit. Um so lauter lassen die extremen Richtungen ihre Trompeten erschallen, und wie einst der Waffenruf: „Hie Welf!" „Hie Waiblingen!" zu unversöhnlichem Streite entfachte, so schallt auf geistigem Gebiete jetzt der Ruf: „Hie Glauben!" „Hie Wissen!" in gleicher erbitterter Schroffheit.

Gewiß, es ist von Interesse, die Berechtigung des Streites und das Wesen von Glauben und Wissen zu untersuchen.

Schon im ersten Vortrage hatten wir Gelegenheit, Glauben und Wissen gegenüberstellen zu müssen. Wir deuteten dort an, daß verschiedene Bedeutungen den beiden Worten zu Grunde liegen, wollen deshalb auch hier von dieser sprachlichen Seite ausgehen und dann zur Betrachtung der geschichtlichen Erfassung des glaubenden und wissenden Wesens übergehen.

## I. Betrachtung der Sprachbedeutungen.

Glauben ist im Allgemeinen gleich „etwas für wahr halten", „zu etwas seine Zustimmung geben". Dabei giebt es aber verschiedene Arten.

Erſtens bildet Glauben den Gegenſatz von Zweifeln und Verneinen. Es iſt ein Fürwahrhalten, ohne auf die Gründe der Wahrheit Rückſicht zu nehmen. Man ſagt alſo: Einen Gott glauben, d. i. dem Satze, daß ein Gott iſt, Beifall geben, ohne zu wiſſen warum. Max Müller, Vorleſ. zur Wiſſenſch. der Sprache II. S. 525, drückt dies ſo aus: „Wir wollen damit eine gewiſſe Zuverſicht ausdrücken, welche von dem Zeugniſſe der Sinne und von dem Verſtande nicht abhängt, und doch überzeugender iſt als beide, welche nie weder durch die von den Sinnen gegebenen Berichte, noch durch den Schluß aus logiſchen Beweisgründen erſchüttert werden kann. Es iſt die ſtärkſte, entſchiedenſte Beiſtimmung, welche Weſen, die, wie wir, organiſirt ſind, geben können." Und S. 526: „Es liegt in dieſer Zuverſicht des Glaubens an Gott und Unſterblichkeit eine Gewißheit, wie ſie nie durch „Häufung der Wahrſcheinlichkeiten" erreichbar iſt." Fügen wir bei, daß bei dieſem Fürwahrhalten ohne Gründe man ſtatt: „einen Gott glauben" jetzt gewöhnlicher ſagt: „an einen Gott glauben"; daß man aber auch „glauben an Hexen" ſagt.

Die zweite Art des Glaubens iſt ein Fürwahrhalten mit Gründen, indem wir durch die Sinne oder Verſtandesſchlüſſe genöthigt werden, gewiſſe Thatſachen gelten zu laſſen. Es iſt unmöglich, irgend eine Thatſache der Natur und Geſchichte gelten zu laſſen, ohne die Gründe durch die Sinne oder Vernunftſchlüſſe beigebracht zu haben. Nach dem Werthe der Gründe richtet ſich natürlich hierbei der Werth des Fürwahrgehaltenen. Aber die Sprache unterſcheidet ſchlecht. Man ſagt: „ich glaube, daß Friedrich der Große lebte". Hierbei ſind die Gründe ſo überzeugend und nöthigend, daß die Sache zur Gewißheit wird, und „ich glaube" iſt hier gleich: „ich weiß". Man ſagt aber auch: „ich glaube, daß es morgen regnen wird". Hierbei findet nur Wahrſcheinlichkeit ſtatt, die Gründe ſind unſicher; es ſteht: „ich glaube" für „ich vermuthe". Man ſagt ſogar: „ich glaube ein Dichter

zu ſein"; aber die Gründe ſind eitel und nichtig und „ich glaube" ſteht für „ich bilde mir ein".

Noch giebt es eine dritte Art des Glaubens, die häufigſt vorkommende, wo es im Gegenſatz ſteht zur eigenen Vernunftbegründung, zum Wiſſen. „Glauben" heißt hier: etwas fürwahrhalten, ihm Beifall geben, um des Zeugniſſes eines Andern willen, der Autorität willen. „Ich glaube Dir die Sache gern!" Auch hier kommen engere Bedeutungen vor. So erſtens, in Handel und Wandel den Zuſagen Eines Beifall geben und ihm deshalb etwas anvertrauen, z. B. Einem Waaren glauben, d. i. auf Credit geben; eine Ausdrucksweiſe, die im Hochdeutſchen ungewöhnlich iſt; doch ſagt man: ſeinen Glauben retten, d. i. den Credit.

Zweitens und am gebräuchlichſten iſt in ähnlichem Sinne „glauben" in der Theologie: etwas auf das Zeugniß Gottes hin für wahr halten. An Gott oder in Gott glauben iſt hier nicht mehr ein bloßes Fürwahrhalten, ſondern es bedeutet: die Beſſerung eines Zuſtandes von ihm erwarten, auf ihn vertrauen um ſeines Zeugniſſes oder auch Anderer Zeugniſſe willen.

Laſſen Sie mich bei dieſem Uebergang deſſelben Wortes aus dem blos theoretiſchen Fürwahrhalten in das practiſche Gebiet des Vertrauens zufügen, was Max Müller a. a. O. II. 324 ſagt: „Das engliſche to believe wird im Allgemeinen dem deutſchen belieben und dem lateiniſchen libet, es beliebt, gleichgeſtellt. Aber to believe bedeutet ebenſo wie das deutſche g(e)lauben urſprünglich mehr als ſchlichtweg etwas gutheißen oder billigen. Beide Wörter müſſen auf die Wurzel lubh zurückgeführt werden, welche ihre Grundbedeutung im ſanskritiſchen lobha, Verlangen und im lateiniſchen libido, heftiges Verlangen, zügelloſe Begier feſtgehalten hat. Dieſelbe Wurzel wurde zum Ausdruck jenes unwiderſtehlichen Seelenhanges gewählt, welcher den Menſchen die Schranken der ſinnlichen Wahrnehmung und die Geſetze der Vernunft (credo, quia absurdum) ſcheinbar durchbrechen läßt

und ihn mit ungezügelter Kraft antreibt, eine Wahrheit, welche allein das natürliche Sehnen ſeines Weſens befriedigen kann, feſtzuhalten und anzunehmen. Dies iſt der Glaube in ſeinem wahren Sinne, obgleich er im Laufe der Zeit ſich zu der Bedeutung einer bloßen Annahme, eines Gutdünkens abgeſchwächt hat, gerade ſo wie lieben (to love), welches von derſelben Wurzel to believe herkommt, auch zu der ſchwächeren Bedeutung des Gernhabens, Billigens gekommen iſt." Aus dieſer älteren, thätigen Bedeutung des innigen Feſthaltens rührt wohl noch die Redensart: Auf Treu und Glauben annehmen, denn treu, engl. true, hat nach Müller an derſelben Stelle die gleiche Grundlage; „es iſt das ſanskritiſche dhruva = feſt, zuverläſſig, überhaupt etwas Haltbares, von dhar, halten."

Zur Ergänzung dieſer Worte Müller's wollen wir daran erinnern, wie in der Bibel, im neuen Teſtament, das Wort Glauben ſtets die ſtarke Bedeutung der Treue, der Zuverſicht hat; während die modernen naturwiſſenſchaftlichen Bibelfeinde bei Glauben nur die ſchwache Form des Fürwahrhaltens im Auge haben. Ihnen gegenüber vertheidigen die Orthodoxen die ſtarke Bibelform, beanſpruchen freilich aber auch das Alleinrecht geſetzgeberiſcher Herrſchaft im Gebiete des Fürwahrhaltens.

Gehen wir über zu den Bedeutungen von: wiſſen. Wiſſen bedeutet erſtens und im weiteſten Sinne: eine klare Vorſtellung von dem Daſein und der Art einer Sache haben. „Ich weiß die Geſchichte ſehr genau." Dies iſt denn ſoviel, wie Einſicht in etwas haben. Wie denn wiſſen und das lateiniſche videre, ſehen, von derſelben Wurzel zu ſtammen ſcheinen. Auch hier kann das eine Klarheit und Sicherheit bedeutende Wort wieder dienen zu abgeſchwächteren Graden; es bezeichnet eine Möglichkeit: „Wer weiß, wie glücklich ſie wird!" eine Ungewißheit: „So viel ich weiß, iſt es geſchehen."

Zweitens und im engeren Sinne bedeutet wiſſen: 1) etwas dem Gedächtniß eingeprägt haben, es auswendig wiſſen. 2) Ge-

wißheit von der Wahrheit einer Sache haben, davon völlig überzeugt sein, und steht dann in diesem Sinne dem glauben gegenüber.

Drittens spielt das Wort auch in das Practische über. Wissen ist dann: Fähigkeiten zu etwas haben, Mittel und Wege haben, etwas zu thun oder zu bewerkstelligen, und steht für können. „Ich weiß es nicht zu nennen" = „ich kann es nicht nennen".

Sie sehen, wie die Sprache ein schlechter Philosophe ist, und wie schlecht sie die Begriffe scheidet. Welch ein Unterschied zwischen Vermuthen und Vertrauen! Aber die Sprache bezeichnet Beides mit Glauben. Welch ein Unterschied zwischen Möglichkeit und Gewißheit! Aber die Sprache braucht für Beides das gleiche Wort: Wissen. Ja „glauben" und „wissen" selbst, die so entgegengesetzt scheinen, werden unterschiedlos gebraucht, um Vermuthen oder eine Möglichkeit zu bezeichnen. Lassen Sie uns aber noch einmal die Hauptgegensätze festhalten.

Glauben heißt ein Fürwahrhalten ohne Einsicht, ohne Vernunftgründe in die angenommene Sache, das Zeugniß der Autorität als einzige Stütze. Aus der Bedeutung des theoretischen Festhaltens, Annehmens, schreitet er auch heraus in die des practisch thätigen Festhaltens, des Vertrauens, der Treue.

Wissen heißt ein Fürwahrhalten bei der klarsten Kenntniß der Sache selbst; die Sache selbst und ihr Wesen wurde dabei durch Vernunftschlüsse ins Bewußtsein aufgenommen, begrifflich erfaßt; alle Autorität wird verworfen. Beim Uebergang aus dem Theoretischen ins Practische wird das Wissen ein Können, also ein Verwirklichen des Gewußten nach Außen.

Wir müssen also sagen, im theoretischen Gebiete sind beide ein Fürwahrhalten. Glauben ist ein Wissen ohne Gründe. Wissen ist ein Glauben mit Gründen. Wo ist aber nun die Grenze, bei der das Eine ins Andere übergeht? Giebt es in der That ein Glauben, das völlig unbegründet ist? Wir behaupten: Nein!

Sollte nicht vielleicht die Sprache mit ihrer Forderung, daß man etwas grundlos anzunehmen habe, nur theoretisch sein und etwas practisch d. i. psychologisch unmögliches verlangen? Wir behaupten: Ja! Wenn Jemand sagt: „Ich glaube an Unsterblichkeit", so soll dies, wie wir von Max Müller als Bedeutung dieses „Glaubens" angeben hörten, eine Zuversicht ausdrücken „unabhängig von dem Zeugnisse der Sinne und von dem Verstande, unerschütterbar durch logische Beweisgründe". Aber wenn auch sprachlich eine solche Wortbedeutung möglich ist, muß dann auch in der Wirklichkeit solches Fürwahrhalten ohne Zeugnisse der Sinne möglich sein? Gewiß, wenn wir die Unsterblichkeit glauben, so glauben wir sie, ohne sie gesehen, gehört, gefühlt u. s. w. zu haben; das heißt, wir glauben sie ohne äußere Sinne des Gesichts, des Gehörs u. s. w.; denn grade diese sind es, die uns nur Vergängliches, Veränderliches, Sterbliches zeigen. Wo stammt also das Wort oder der Begriff der Unsterblichkeit her? Er stammt aus dem inneren Sinne, aus der sprachbildenden Vernunft. Der Mensch als vernünftiges Wesen stellt den Begriff auf. Oder wird das vernunftlose Thier eine Idee, eine Vorstellung der Unsterblichkeit entwickeln können? Nun, wenn also die Vernunft es ist, welche das Wort producirt, soll nun die Unvernunft oder die nicht vernünftige Seite des Menschen darüber entscheiden, ob sie diesen Begriff festzuhalten hat, oder ob sie ihn verwerfen soll als Product der dichterischen Phantasie, als Product irrigen Sammelns d. i. irrigen Schließens oder, wie viele wollen, als Product der Pfaffen?

Aber ich höre einwenden: „Wir behaupten ja nicht, daß dieser Glauben auf Unvernunft, als Gegensatz der Vernunft, beruhe, sondern wir behaupten grade, daß er über der Vernunft stehe, daß er deshalb auch nicht mit der Vernunft gemessen werden könne." Dieser Einwand schließt aber ein, daß der Glauben gleichsam ein Organ neben dem der Vernunft sei; eine Frage, auf die im zweiten Theil unserer Untersuchung einzugehen ist.

Hier iſt nur das Gebiet der Sprache feſtzuhalten, und da iſt denn ſicher, ſo gewiß die ſprachbildende Vernunft den Begriff der Unſterblichkeit geboren, ſo gewiß iſt es dieſe ſelbe Vernunft welche als ſpracherhaltende, ſprachfeſthaltende Kraft auch Entſcheidung, Beifall giebt, ob der oder jener Begriff feſtzuhalten ſei oder nicht. Ja ſelbſt der Verſtand iſt dabei thätig, wenn die Unſterblichkeit angenommen wird. Iſt doch der Verſtand nichts unabhängiges von der Vernunft, ſo daß er etwa wie ein ſelbſtändiger Polizeidirector jedem Paſſanten die Paßkarte abverlangt und nach der Beſichtigung das Wort mit dem Viſum: „verſtändlich" in den Bezirk des ſprachbildenden, vernünftigen Weſens einläßt. Die Worte Verſtand und Vernunft ſind ſelbſt nur Sprachgebilde, Perſonificationen von Thätigkeiten des ſelbſtbewußten Weſens. Vernunft iſt die Sammelthätigkeit, das Verknüpfen des Einzelnen mit dem Allgemeinen; aber ehe das Einzelne dem Ganzen eingeordnet werden kann, muß das Einzelne ſelbſt erſt klar erfaßt werden, und das ſelbſtbewußte Weſen in ſeiner Thätigkeit des Aufmerkens auf das von außen Gebotene iſt eben der ſ. g. Verſtand, indem das Ich die gebotene Anſchauung gleichſam zum Stehen bringt, ſie fixirt und zu einer Vorſtellung erhebt. Wenn das Gebotene als Lautanſchauung, als Wort an das aufmerkende Ich herantritt, ſo wird auch dieſes erſt geſtellt und eine Vorſtellung damit verknüpft. Denn daß Wort und Vorſtellung nicht gleichzeitig zu ſein brauchen, weiß jeder, der kein Latein lernte und das Wort mensa hörte. Er weiß nichts damit zu machen, es iſt ihm unverſtändlich, während der Sextaner kaum noch im Stande iſt, das Wort mensa zu hören, ohne ſich gleichzeitig einen Tiſch vorzuſtellen. So iſt es auch mit dem Worte „unſterblich"; daſſelbe wird von dem ſprachthätigen Weſen nur aufgenommen, weil es verſtändlich iſt, denn es iſt viel natürlicher, ſich vorzuſtellen, daß dies „ich denke" ein ewiges ſei, als das Gegentheil. Der Pantheismus und der Materialismus ſagen freilich: Unſterblichkeit des Ich giebt es nicht. Der letztere geſteht aber ſelbſt,

daß die Unſterblichkeit das Verſtändlichere iſt, indem er ſagt, ſeine Lehre ſei nicht für das Volk, ſondern nur für den der Abſtraction fähigen Kopf der Gebildeten. Z. B. Büchner „Kraft und Stoff", Schluß der Vorrede zur III. Aufl. Als ob Galilei's, Newton's Naturgeſetze auch nur für Gebildete, nicht auch für Volksſchulen wären. „Allerdings", ſagen wir mit Steinthal, Mythos und Religion, „müſſen wir vorſichtig ſein, aber nicht aus vornehmer Rückſicht auf das Volk, von dem wir meinen, daß es an Bildung unter uns ſtehe, nein — ſondern zunächſt und vorzüglich unſer ſelbſt wegen. Man iſt noch nicht innerlich frei, wenn man geſagt hat: ich will frei ſein."

Das ſprachbildende vernünftige Weſen iſt es alſo, das den Begriff der Unſterblichkeit erzeugt und ihn als verſtändlich beſtehen läßt; ſollte die Vernunftthätigkeit es nicht auch ſein, welche die Gründe zum Feſthalten beibringt? Gewiß, ſie muß es ſein, da das Selbſtbewußtſein nur ein einheitliches iſt und es ſo wenig wie einen als Polizeidirector thätigen ſelbſtändigen Verſtand, auch einen als Haltefeſt thätigen Glauben beſitzt. Ich will mich hier nicht auf die gelehrten Vernunftgründe des Materialismus und Pantheismus, der Gegner der Unſterblichkeit, einlaſſen. Mir genügt vollſtändig die Thatſache, daß es Leugner der Unſterblichkeit giebt und Gläubige. Sie genügt mir, um zu zeigen, daß die Zuverſicht, die Gewißheit im Glauben an die Unſterblichkeit nichts den Menſchen Angebornes, ſondern etwas Erworbenes iſt, und da alles im Sprachlichen Lebende durch die ſprachthätige Vernunft erworben iſt, ſo muß es auch die Vernunft ſein, welche die Zuverſicht begründet. Und eine Begründung findet ſtatt, auch wenn wir uns derſelben vielleicht nicht ganz im Einzelnen bewußt ſind. Sie findet ſtatt ſchon gleich beim Eintritt einer Vorſtellung in das denkende Ich, und zwar durch das von Lazarus aufgeſtellte Geſetz der Apperception. Er ſagt, Leben der Seele II. S. 29: „Unter Perception verſteht man die Auffaſſung des Bildes, welches der Seele durch die Sinnesnerven dargebo-

ten wird; unter Apperception aber hat man zu verſtehen: die Aufnahme einer von außen gegebenen Anſchauung in die Reihe der bereits vorhandenen und in der Seele befindlichen ähnlichen Vorſtellungen, welche gewöhnlich dadurch, daß eine neue, ähnliche gegeben iſt, nach dem Geſetze der Reproduction ins Bewußtſein gerufen werden. Wir ſagen alſo: faſt jede Perception wird von einer Apperception begleitet nnd ergänzt; d. h. jeder Auffaſſung von außen kommt eine Verbindung mit dem bereits Inneren (und durch das neu Gegebene Reproducirten) zu Hilfe und dient zu ihrer Ergänzung." Wenn wir z. B. eine ſchief zuſammenlaufende Allee ſehen, ſo ſind wir ſofort gewiß, daß ſie parallel iſt, da wir das ſinnlich Wahrgenommene ſofort durch früher Erfahrenes ergänzen. Undeutlich gehörte Worte werden durch die Apperception errathen, wenn das unklare Wort Beſtimmtheit genug hatte, Laute zu reproduciren, die den deutlichen ähnlich ſind. Don Quixote erblickt in den bewegten Flügeln der Windmühlen geſchwungene Schwerter der Rieſen, da die Sinneswahrnehmung von ſeinen Ritterphantaſtereien appercipirt und gedeutet wird.

Zu Wahrheit und zu Irrthum kann alſo eine Anſchauung ergänzt werden, aber ſtets muß die in das Bewußtſein tretende Vorſtellung ſich deuten, ergänzen laſſen durch die ſie empfangende, im Bewußtſein vorhandene Vorſtellungsmaſſe. Die Frage: „Glaubſt Du an Unſterblichkeit?" tritt an das Ich nicht im erſten Jahre, ſondern überhaupt erſt, nachdem ſowohl ſchon eine gewiſſe Vorſtellungsmaſſe die innere Welt des Geiſtes bildet, als auch nachdem dieſe Welt von dem vernunftthätigen Ich in eine beſtimmte, mehr oder weniger feſte Ordnung zuſammengefügt wurde; und dieſe geordnete innere Welt giebt: Ja! oder Nein! auf die Frage. Auch wenn das Ich im Einzelnen keinen beſtimmten Grund angeben könnte. Stützen wird es ſich aber auch in dieſem Falle können, und zwar auf Zeugniſſe der Autorität, der Bibel, der Kirche. Ja es iſt ſogar anzunehmen, daß nie

und zu keiner Zeit das Ich völlig grundlos die Frage bejaht; es wird wenigſtens zu ſagen haben: weil ich mir nicht denken kann, daß das: „Ich denke" einmal aufhöre. Reichere Gründe treten aber auf, wo die innere Welt eine beſtimmtere Färbung gewann und mit pantheiſtiſchem, materialiſtiſchem, gottgläubigem Zuge der Frage entgegentritt.

Wie hier, ſo iſt es überhaupt unmöglich, daß das Ich etwas feſthalten, glauben kann, ohne daß dies zu Glaubende durch eine innere appercipirende Welt ſich hindurcharbeiten mußte, ohne daß dies zu Glaubende von der verſtehenden und vernehmenden Thätigkeit des Ich aufgenommen und eingeordnet wird, ſo daß es dann als ein dem Selbſtbewußtſein Selbſtgewiſſes feſtgehalten wird.

Verfolgen wir noch einige weitere Beiſpiele. Wenn Jemand ſagt: „ich glaube an Hexen". Kommt ihm dies Fürwahrhalten angeflogen, Gründe-los? Stütze-los? Gewiß nicht! Der Glauben gründet ſich auf die geſammte geiſtige Entwickelung, und auf ſolcher unreifen Stufe unklarer Weltanſchauung hegt er Vorſtellungen, die ihn an Hexen glauben machen. Vielleicht geht er auf dieſer Stufe ſogar ſoweit zu ſagen: ich weiß, daß es Hexen giebt. Iſt es doch nicht richtig, wenn man ſagen wollte, daß nur da vom Wiſſen die Rede ſein könne, wo das objective Daſein einer Sache aufgezeigt ſei. Sagt man doch z. B. häufig genug: „ich glaube an Chriſtus" und „ich weiß, daß mein Erlöſer lebt." Wenn hier bei „ich glaube an Chriſtus" auch die objective Exiſtenz von Chriſtus als hiſtoriſche Thatſache gleichſam mit Augen und Ohren nachgewieſen werden kann, ſo iſt dies doch von ſeiner Eigenſchaft als „Erlöſer" keineswegs zu behaupten, und doch werden grade die, welche Glaubensſachen unabhängig vom Wiſſen machen wollen, lieber ſagen: „ich weiß" als „ich glaube", daß mein Erlöſer lebt, eben weil ſie überzeugt ſind, das Fürwahrgehaltene durch ſprachliche Gründe, als Vernunftgründe, ſtützen zu können. Wollte man ſagen, Hexen und

Christus seien aber doch zu verschieden, als daß man sie zusammenstellen könnte, und wenn auch beide kein Gegenstand äußerer Wissenschaft seien, so stehe doch Christus in seiner Göttlichkeit so hoch, daß wir diese als zwingenden Grund zum Wissen annehmen müssen. Wollte man dies sagen, so wäre dies nur ein Beweis für meine Behauptung: es giebt keinen Glauben, der nicht auf Verstand und Vernunft beruht! Denn wodurch unterscheide ich Hexen und Christus, als durch mein Denken? Wodurch erkenne ich und weiß ich den Begriff der Göttlichkeit Christi, als durch die sprach- und begriffebildende Vernunft?

Man sagt, das „ich glaube an Gott" müsse unabhängig sein von aller Vernunft. Aber ist dies möglich? Der Gottesglauben stützt sich, wie wir der Kürze wegen mit Schleiermacher sagen wollen, auf das Gefühl schlechthiniger Abhängigkeit. Dieses Gefühl verläßt Niemanden, der einen andern sterben sah. Und grade die Masse derer, die dem Gefühl zu entrinnen gedankenlos nachsprechen: es ist kein Gott! grade diese Masse läuft dem Mesmerianismus, dem Somnambulismus, dem Tischrücken nach und schwelgt in dem Schauer vor einem unbegriffenen, übermenschlichen Etwas. Sie fühlt also ihre Abhängigkeit und kann dem Gefühl nicht entrinnen. Aber dies Gefühl ist noch keine Religion. In ihm lebt freilich die unveränderliche Treue zu jenem „Etwas". Aber die Treue will auch wissen, was dies Etwas ist, und da ist es denn die Thätigkeit des begriffebildenden vernünftigen Wesens, welches dies Etwas bestimmt, entweder wie der s. g. Atheismus als ein mit Nothwendigkeit wirkendes, oder wie der Gottgläubige als ein in Freiheit und Heiligkeit wirkendes. So ist es also unmöglich, daß der Glaube an Gott unabhängig sei von aller Vernunft, weil das Wort „Gott" schon ein durch den vernünftigen Geist Gebornes, ein Begriff ist und der Geist nun rastlos thätig ist, dies Etwas, welches durch das Wort „Gott" in einseitiger und unklarer Weise bezeichnet wird, in seiner allseitigen Beziehung zu erfassen, zu ergründen.

Wenn wir alſo ſehen, daß bei allem Glauben die Vernunft das Thätige iſt, da das zu Glaubende im Gebiete ſprachlichen Lebens ſeinen Ausdruck findet, ſo werden wir wohl gewiß ſein, daß auch jenes Reden: „Glauben iſt Fürwahrhalten ohne Vernunftgründe", auf das Zeugniß eines Anderen, auf Autorität hin, ein unbegründetes iſt, ja daß es pſychologiſch unmöglich iſt, etwas auf bloßes Zeugniß, ohne Vernunftgründe anzunehmen.

Wenn etwas auf Autorität hin für wahr gehalten wird, finden ſich keine Gründe dabei? Gewiß! Die Gründe liegen aber hier in der Faulheit. Darin, daß man zu träge iſt, ſelbſt zu denken, und ſich deshalb beruhigt damit, zu ſagen: „ich habe keine Zeit, die Sache ſelbſt zu überdenken, der Andere wird das beſſer verſtehen." Hierbei hat der Gläubige ſelbſt freilich keine Gründe für das Angenommene, aber der, welcher „die Sache beſſer verſteht", der hat die Gründe. Es iſt alſo der Autoritätsglauben hier ein gedankenloſes Jaſagen zu den Behauptungen eines Andern, der die Gründe durch Denken gewann.

Es iſt gewiß, daß wir nicht alles als Faulheit auslegen dürfen, was auf Autorität hin angenommen wird. So z. B. nicht, wenn ich auf das Zeugniß eines Alexander von Humboldt hin annehme, daß der Orinoco durch den Caſſiquiare mit dem Amazonenſtrom zuſammenhänge. Hier iſt ein Fall, wo ich nicht ſelbſt prüfen kann, und gerade in der gegen Autorität eifernden Naturwiſſenſchaft findet ſolches nothwendige Autoritätsglauben an allen Punkten ſtatt. Aber auch hier geht vor der Annahme eine vernünftige Thätigkeit voraus. Man forſcht und fragt, ob Humboldt u. ſ. w. ein glaubwürdiger Mann iſt. Dieſe Unterſuchung geht überall voraus, und wenn auch jemand keine Gründe für die Unſterblichkeit hätte, ſo würde er Gründe haben, aus welchen er dem ſie Lehrenden glaubt und auf welche alſo ſein Glauben geſtützt iſt.

Wenn es nun alſo auch Fälle giebt, wo die Umſtände es mit ſich bringen, daß man nicht ſelbſt prüfen kann, ſo wird man

doch im Allgemeinen da von Trägheit reden dürfen, wo man bei Fragen, welche allgemein menschliche Verhältnisse berühren, welche jedermann zugänglich sind, weil sie eben die innere Welt eines jeden denkenden Geistes bilden, wo man bei solchen Fragen die Entscheidung nicht aus eigener Vernunft giebt, sondern aus der eines Andern. Solche allgemeingehende Frage: Ist ein Gott? kann jeder im eigenen Selbst beantworten, weil jeder auch in seinem eigenen Selbst das Gefühl der Abhängigkeit besitzt. Damit ist aber noch lange kein System der Theologie gebildet, und das braucht auch nicht Sache eines Jeden zu sein.

Es gab freilich eine Zeit, ja sie ist zum Theil noch, wo man die Frage: Ist ein Gott? nicht aus Denkträgheit unterließ, sondern aus Pflichtgefühl, weil man sie unterlassen *mußte*. Und hierdurch bildete sich die Ansicht heran, man *könne* sie auch unterlassen. Hier ist es, wo ich einstimmen möchte in jenen so beliebten Ruf: *Das* ist Pfaffenerfindung! Nicht Religion, nicht Theologie ist Pfaffenerfindung, wie man so häufig ruft. Denn jeder Mensch muß Religion und Theologie haben, da es unmöglich ist, daß Jemand dem Halt am Ewigen oder der Vorstellung davon entrinne, und daß Jemand sei, der keinen Begriff von diesem Ewigen zu bilden bestrebt sei. „Unwillkürlich machen wir die Vorstellung einer Endursache, und müssen uns ausdrücklich zwingen, sie zurückzunehmen", sagen wir mit *Ulrici*, Glauben und Wissen. S. 123.

Da ist also nichts zu erfinden, jeder bringt es als Naturanlage mit. Aber Pfaffenerfindung ist jene Trennung von Glauben und Wissen, jene Lehre, daß man etwas für wahr halten könne aus bloßem Glauben, ohne Thätigkeit der Vernunft. Es ist eine Pfaffenerfindung, gemacht den Laien gegenüber, deren Vernunft unfähig sein sollte, die Wahrheit zu erfassen, während die Kirche — nicht das Ideal, dem wir nachstreben, sondern die auf der Erde existirende Gemeinschaft der Menschen und deren Organisation dieser Gemeinschaft — allein das Recht be-

haupten wollte, die Wahrheit durch Auslegen der Schrift zu erdenken.

Wir werden weiter unten ſehen, daß auch die „Pfaffen" die Scheidung nicht eigentlich „erfanden". Sie mißbrauchten nur eine vorhandene Volksanſchauung; ſie trieben die Scheidung auf die Spitze und ſuchten mehr und mehr zu befeſtigen die vorhandene Anſicht, man könne etwas glauben, ohne die Vernunft zu gebrauchen. Es bildete ſich der Sprachgebrauch des Wortes glauben, als eines Fürwahrhaltens von Etwas, das „weder durch Sinne, noch Verſtand, noch Vernunftgründe" gewonnen ſei. Luther der Deutſche trat mit Erfolg dieſer Spracherfindung gegenüber. Den Prieſtern nahm er die Bibel aus der Hand und gab ſie den Laien: Prüfet ſelbſt! Hiermit war der Standpunkt ein geänderter. Man glaubte nicht mehr, weil der Prieſter, ſondern weil die Schrift es lehrte. Jetzt war man alſo zur eigenen Thätigkeit gezwungen, man mußte ſich bemühen, mit ſeinem eigenen Sprachſchatze den Sprachſchatz der Schrift zu erfaſſen. Doch blieb auch jetzt noch die Anſicht häufig ſtehen, das Fürwahrzuhaltende aus der Bibel habe mit der Vernunft nichts zu thun.

Wir ſprachen aber ſchon im erſten Vortrage von dem in der Bibel niedergelegten Zeugniß Gottes, wie wir uns denkend, alſo vernünftig ihm gegenüber verhalten müßten, da es jetzt ſprachlich, in Schrift verkörpert niedergeſchrieben ſei, wie wir nur durch das Verſtehen des Geſchriebenen den Geiſt der Offenbarung erfaſſen können. Nach dem Geſetze der Apperception werden wir es als natürlich anſehen, daß aus der Schrift ſo entgegengeſetzte Anſichten herausgeleſen werden. Ein Beweis eben wieder dafür, daß alles aus der Bibel geglaubte denſelben Weg in das Selbſtbewußtſein nimmt, wie alles andre, was geglaubt oder gewußt wird. — Wir wollen noch folgende Betrachtung zufügen. Geſetzt, jemand fände die Bibel, jemand, der noch nichts von ihr weiß, der alſo nicht mit jener Vorſtellungsmaſſe an ſie

herantritt, mit der wir die Bibel in die Hand nehmen, mögen wir uns diesem weltbewegenden Buche atheistisch abstoßend oder bibelgläubig gegenüberstehen. Gesetzt also, jemand ohne alle Bibelappercipirende Vorstellungsmasse ergreife das Buch und werde so gefesselt, daß er das Erzählte für Thatsache annimmt. Ist dies dann eine Annahme ohne Gründe? Nimmer! Es ist die schlichte Objectivität der Darstellung, die ihn fesselt; es ist der volle volkspoetische Grundton, der darin angeschlagen ist; es ist das rein Menschliche, welches er findet, dort wie in seinem Inneren. Alles dies fesselt ihn und läßt ihn die Erzählung als wahr annehmen. Es sind dies Gründe! Aesthetische erst nur. Aber durch das Morgenthor des Schönen betritt der Mensch die Wahrheit, und wer den Sinn für die Bibel erst durch die Schönheit der Darstellung erschlossen fühlt, der strebt voll Anregung auch weiter ins Reich der Begriffe. Wollte man sagen, das erste ist ein Fürwahrhalten auf Grund des Gefühls, wollte man dem Glauben das Gefühl überlassen, dem Wissen den Begriff, so würde auch diese Trennung keine wesentliche sein. Das Gefühl ist nur der Zustand des strebenden wissenden Geistes, der niemals und nirgends aufhört, das ihn Bewegende begrifflich zu erfassen.

Sie sehen also, alles drängt uns dahin, daß es eine psychologische Unmöglichkeit ist, wenn der Sprachgebrauch feststellte: glauben sei ein Fürwahrhalten, das weder durch Sinne, noch durch Verstand, noch durch Vernunft in uns lebe und uns errege. Es giebt nur Einen Weg, auf welchem etwas in unser Selbst gelangen kann, so daß wir voll Zuversicht und Treue an ihm haften. Und dieser Eine Weg ist derselbe, auf dem wir erfassen, daß ein dreieckiger Acker halb so groß ist, als ein Acker von Parallelogramm-Gestalt mit gleicher Grundlinie und Höhe; daß die Erde um die Sonne laufe u. s. w. Und dieser Eine Weg ist der, den alles sprachlich gestaltete nehmen muß, um von einem „glaubenden" Ich als wahr und gewiß festgehalten

zu werden: der Weg durch die innere verstehende und vernehmende Welt des denkthätigen Wesens. Alles Sprachliche gehört der Vernunft, und sie, die Sprachthätige, will das Gesprochene begrifflich erfassen, zum Vernünftigen erheben.

Es ist also unberechtigt, eine Trennung von Wissen und Glauben im angedeuteten Sinne bestehen zu lassen. Eine immer bestehende Trennung bleibt nur in dem Verhältniß des Geistes zu dem Fürwahrgehaltenen; und hier ist der Glaube als das Festhalten: die Treue des Ich zu dem Angenommenen, während das Wissen als ein Können: ein Verwirklichen des Gewußten nach Außen bezeichnet. Diese beiden Unterschiede können nie aufgehoben werden; von dieser Seite kann Glauben nie ins Wissen umschlagen. Wenn daher Jemand sagen will, alles Glauben müsse sich in das Wissen als höhere Stufe erheben, so kann dies nur im theoretischen Geistesleben seine Berechtigung finden. Freilich kann man im Allgemeinen sagen, daß, wer des zu Glaubenden selbstgewiß wurde, sich auch diesem als wahr angenommenen völlig hingiebt, nach ihm sein Leben bestimmt, und daß er also das Gewußte nach Außen verwirklicht. Aber immerhin ist Wissen noch nicht Handeln, und die durch Selbstentscheidung, freien Willen vollzogene That wird stets höher sein als das Wort. Und so müssen wir denn auch sagen, im practischen Leben ist jener Begriff des Glaubens, als der Treue, der frei gewollten Hingabe, der verwirklichten Nachfolge dem Gewußten, höher als jener des bloßen Selbstbewußtseins, des bloßen Wissens. Zu beachten dabei ist, daß mit dem Fortschritt der Erkenntniß auch die Treue edlere Formen gewinnt.

Nur im Erkenntnißgebiete vermögen also beide Begriffe in einander umzuschlagen. Glauben als Vermuthen ist ein Wissen ohne Gründe, voll Unklarheit. Wissen ein Glauben voll Einsicht und Klarheit. Nun ist klar, daß Jemandem, der sich klaren Wissens rühmt, gezeigt werden kann, daß er nur ein Glaubender ist, weil seine Gründe mangelhaft sind; umgekehrt kann der Glau-

bende ein Wiſſender werden durch Vermehrung der Gründe. So kann alſo glauben in wiſſen, und wiſſen in glauben umſchlagen, weil beide Worte relative Begriffe ſind. Es gab eine Zeit, wo dieſe Relativität eine bedeutende Rolle ſpielte. Man ließ mit ihr jeden Begriff in ſein Gegentheil umſchlagen, den niederen von den höheren aufgehoben werden, ſo daß dabei zuletzt alle Begriffe der Welt eine zuſammenhängende Kette bildeten. Es iſt die Hegelſche Philoſophie, welche dieſes Umſchlagen, dieſe dialectiſche Methode anwandte, um das Werden der Welt, das Entſtehen des Einen aus dem Andern zu erklären. Das Glauben ſchlug in ſein Gegentheil, das Wiſſen, um und wurde im Wiſſen aufgehoben d. h. ſowohl aufgehoben = vernichtet, wie auch aufgehoben = im Schrank bewahrt, erhalten. Wir ſehen, auf dieſe Weiſe läßt ſich die ganze Welt aufbauen, wenn man nur verſteht, die paſſenden relativen und doppelſinnigen Worte zu finden. Hegel war auch naiv genug, zu ſagen: die deutſche Sprache ſei die beſte für die Philoſophie, da ſie ſoviel doppelſinnige Worte enthalte. Die heutige Zeit brach den Stab über dieſe Lehre, und wir brechen gern mit. Ja, wir möchten ſogar dieſe doppelſinnigen Worte ganz aus der Wiſſenſchaft bannen, z. B. Glauben, wofür Treue, Meinen, Wiſſen zu ſagen iſt. Trotzdem wünſchten wir, man hätte den dialectiſchen Werth der Begriffe nicht ſo vollſtändig vergeſſen. Glauben kann ins Wiſſen, Wiſſen ins Glauben umſchlagen. Das Feſthalten dieſer Thatſache würde wohl ſtarre Feindſchaft, partheiiſches Vorurtheil entfernen können. Der Naturwiſſenſchaftler würde oft ſein Errungenes als ein „zu Glaubendes" hinſtellen, wenn er aus Oppoſition nicht das Wort miede und im Wiſſen ſich erginge. Der Theologe würde von Wiſſen reden, wie der Naturwiſſenſchaftler, weil er wie dieſer ſprachlich begrifflich thätig iſt, wenn er nicht in ſtarrem Stolze in ſeinem Glauben ein unantaſtbares Gebiet hinſtellen wolle oder aus ängſtlicher Furcht meine, der Glaube werde verloren, die Treue ginge unter im Wiſſen.

Laſſen wir nun des Sprachlichen genug ſein. Gehen wir nun zu der zweiten, größeren Unterſuchung über.

## II. Betrachtung der geſchichtlichen Erfaſſung des glaubenden und wiſſenden Weſens, d. i. der Sinne.

Sicher haben Sie ſeither ſchon gefragt und gedacht: „Ja, hier iſt von glauben und wiſſen die Rede, aber wann weiß ich denn etwas? Wann hab' ich das Wahre von Etwas erfaßt? Was iſt denn Wahrheit?" Ich vermuthe aber, daß Sie nach dem ſeither beſprochenen ſchon ſelbſt ſagen: Wahrheit iſt ein dialectiſcher, ein relativer Begriff und kann in ſein Gegentheil, das Falſche, umſchlagen. Sie werden aber keine Luſt haben, dieſes Umſchlagen ins Gegentheil zu verfolgen, da Sie einfach ſagen: Wahres und Falſches ſind nichts in der Luft Herumfahrendes, ſondern es ſind Begriffsbeſtimmungen, die nur im Menſchen ſelbſt vollzogen werden. Der Falſches denkende, irrende Menſch kann zum Wahrheit wiſſenden werden, und der vermeintlich das Wahre wiſſende erkennt ſich als Irrenden, oder wenigſtens Andere erkennen ihn dafür. Sie werden daher ſagen: „Lehre uns den dialectiſchen Umſchwung im Menſchen; wie wird der irrende, der glaubende ein wiſſender?"

Dieſe Aufforderung verlangt, das Weſen der Kraft kenntlich zu machen, welche die Arbeit der Begriffsbildung verrichtet. Sie will das Weſen der Seele oder des Geiſtes klar gemacht haben, und meine Abſicht iſt es auch, Ihrer Aufforderung in einer Skizze Genüge zu leiſten. Aber doch bin ich gleich anfangs in der unangenehmen Lage, mit einer Unkenntniß beginnen zu müſſen. Wie ſieht die Seele aus? Iſt ſie weiß oder ſchwarz? Iſt ſie ein Punkt? Iſt ſie ſchwer? Durchſichtig? Ich weiß nicht! Niemand weiß es! Niemand hat ſie geſehen. Man hat Bücher voll geſchrieben darüber, daß die Seele unräumlich, untheilbar ſei. Warum behauptet man dies? weil man ſagte, der ſinnlich wahrnehmbare Körper iſt räumlich, theilbar, — alſo muß

die unſichtbare Seele entgegengeſetzte Eigenſchaften haben. Ich geſtehe, daß ich an ſolchen Behauptungen aus dem Gegentheil kein Gefallen habe. Ich geſtehe auch, daß mein philoſophiſches Abſtractionsvermögen nicht weit genug geht, um ſich eine unräumliche Seele vorzuſtellen; denn wenn die Seele in einem Theile des Gehirns ſitzt, in der Zirbeldrüſe, ſo kann ich ſie mir nicht vorſtellen anders als einen Sitz einnehmend, alſo räumlich ſich ausbreitend, und mag der Raum ein Punkt ſein, ſo iſt dieſer nur bei den Gedankengebilden der Mathematik ein Ding ohne Ausdehnung. Wenn aber die Seele gar im ganzen Körper ſitzt, ſo muß ſie, meinen Vorſtellungen nach, erſt recht ausgedehnt und von Kopf bis zu Füßen lang ſein. Kant in ſeinen Träumen eines Geiſterſehers (1. Theil 1. Hauptſt.) berührt dieſelbe Frage und ſagt: „Ich würde einen ſtrengen Beweis verlangen, um ungereimt zu finden, was die Schullehrer ſagten: meine ganze Seele iſt ganz im ganzen Körper, und ganz in jedem ſeiner Theile. Der geſunde Verſtand bemerkt oft die Wahrheit eher, als er die Gründe einſieht, dadurch er ſie beweiſen oder erläutern kann. Den Einwand, daß dann die Seele durch den ganzen Körper ausgedehnt wäre, würde ich zurückweiſen, indem ich bemerkte: die unmittelbare Gegenwart in einem ganzen Raume beweiſe nur eine Sphäre der äußeren Wirkſamkeit, mithin keine Vielheit innerer Theile, mithin keine Ausdehnung.“ Wahrſcheinlich dachte Kant hierbei an die Sonne, welche weithin eine äußere, anziehende Wirkſamkeit zeigt und trotz dieſer, ſo zu ſagen, Allgegenwart eine geſchloſſene, einheitliche Maſſe iſt. Aber iſt nicht dies einheitlich Wirkung-Aeußernde, die Sonne, doch ein Ausgedehntes? Und ſo kann ich mir auch die Seele nicht anders vorſtellen als ausgedehnt, mag ſie im ganzen Körper oder irgendwo in ihm ſich befindend ihre Wirkung äußern. Ich geſtehe hierbei, „zu jener gelehrten und ungelehrten Menge zu gehören“, von welcher Schelling ſagt, „ſie verſtehe Spinozas Satz: Gott iſt das ausgedehnte Weſen, in einer Weiſe, als habe er

gesagt: Gott ist ausgedehnt. Aus Schelling's Satz (J. H. Fichte, Anthropologie II. Aufl. S. 103): „Die Substanz ist das Ausgedehnte, aber nicht ausgedehnt", weiß ich daher nichts zu machen. Und da mir die Seele, trotzdem Karl Vogt, wie Büchner (Kraft und Stoff, Vorrede zur X. Aufl.) zum Heil aller Seelen versichert, bereits „die alte Seelensubstanz so gründlich klein gemacht hat"; da sie mir trotzdem immer noch nicht, wie dem Monismus Hegel's, zur ideellen Einheit des Leibes wurde, oder wie der Identitätslehre des Materialismus zur ideellen Einheit des Productes chemischer Atombewegung. Da ich vielmehr immer noch vorziehe, sie aufzufassen „als ein individuelles, beharrliches Wesen, eine endliche Substanz" (J. H. Fichte, Anthrop. S. 263), oder als eine centrale Einheit von Kräften" (Ulrici, Leib und Seele S. 358), so ist es mir einerlei, ob man sich vorstellt, sie sei mit der Scheere theilbar oder nicht. Es giebt vieles, was man sich getheilt denken kann, was aber deshalb doch ein einheitlicher Kraftsitz bleibt. Ein Kohlenflötz von der Ruhr nach der Spree gebracht, hat die Erde bei dieser Lagerveränderung nicht getheilt. Wir müssen die Erde, trotzdem sie als theilbar gedacht werden kann, betrachten als ein Untheilbares, ein Atom, ein einheitlich wirkendes Ganze, das mit einheitlicher, untheilbarer Kraft nach Außen auftritt, seine Arbeit verrichtet im Lauf um die Sonne. Solche einheitliche, untheilbare Kraftsitze oder Atome sind denn Sonne, Mond und Sterne überhaupt. Und in diesem Sinne einer einheitlich wirkenden Kraft muß denn freilich auch die Seele als ein Eins, ein Untheilbares gelten.

Aber, wie gesagt, wir wissen darüber noch nichts. Und bei diesem Schwanken hin und wider will ich Kant weiter reden lassen, der am angegebnen Orte zusetzt: „Dergleichen Sätze lassen sich nur sehr leicht oder gar nicht beweisen und, weil die Natur der Seele im Grunde nicht bekannt genug ist, auch nur ebenso schwach widerlegen. Ich würde mich also in kein Schulgezänke

einlaſſen, wo gemeiniglich beide Theile alsdann am meiſten zu ſagen haben, wenn ſie von ihrem Gegenſtande gar nichts wiſſen; ſondern ich würde lediglich den Folgerungen nachgehen, auf die mich eine Lehre dieſer Art leiten kann."

Und iſt es denn ſo widerſinnig, eine ſelbſtändige Seele als concrete Subſtanz, von der uns alle Vorſtellung abgeht, anzunehmen und den Folgerungen dieſer Annahme nachzugehen? Unterſuchen wir doch die Kohle, den Marmor, das Gold u. ſ. w. und können uns keine Vorſtellung ihrer letzten Theile, ihrer Atome machen! Und wie uns bei Kohle, Marmor, Gold die Wirkungsweiſe vor allem intereſſirt und wie wir nach dieſer Wirkungsweiſe uns einen Begriff von ihrem inneren Beſtehen zu machen ſuchen, ſo ſind es auch die Wirkungsweiſen, die Thätigkeitsäußerungen der Seele, denen wir nachzugehen hätten, um ihr Weſen zu erkennen. Wir ſchließen auf das Daſein einer Seele aus dem Vorhandenſein einer Wahrheit erſtrebenden, Wiſſenſchaft wollenden Thätigkeit, wie wir ſchließen auf das Daſein eines electriſchen Fluidums aus dem Vorhandenſein der Thätigkeit eines Telegraphendrahtes. Und ſo wollen wir denn betrachten, was man ſich im Laufe der Geſchichte über dieſe Seele dachte.

Aus der Vielheit mythologiſcher Vorſtellungen heraus entwickelte ſich die Philoſophie, d. h. die Frage nach dem Einen Urweſen aller Dinge. Gleicht doch die Menſchheit dem Kinde und auch dieſes hat anfangs keine weitgehende Frage nach dem Weſen der Dinge. Es lebt in mythiſchen Vorſtellungen, macht den Stock zum Pferde, die Puppe zum lebenden Weſen und nimmt dabei die Dinge auf, als müßten ſie ſein, wie ſie geboten werden; und wenn es ſein häufig „Warum?" ertönen läßt, ſo begnügt es ſich raſch, zu wiſſen: „Die Sonne iſt ein Licht für den Tag; die Sterne für die Nacht." Ebenſo leicht befriedigt iſt ſeine etwaige Frage: „woher weiß ich dies oder jenes?" Es kennt ſeine Augen, Ohren, Hände, Zunge, Naſe und weiß, daß

es nur mit dieſen Mitteln ſehen, hören, fühlen, ſchmecken, riechen kann, aber ein Gegenſatz zwiſchen innerer und äußerer Welt iſt ihm noch nicht aufgegangen. Es nimmt die Dinge der Natur auf, wie es ſie wahrnimmt. Es weiß nicht, daß Andere dieſelben Gegenſtände, gleichſam mit andern Augen anſehen, deshalb hat es auch keine Veranlaſſung, nach dem Weſen der Seele zu fragen, nach dem Weſen jener Kraft, die es möglich macht, daß der Eine ſo, der Andere anders die Welt auffaßt.

In der Philoſophie iſt es nicht anders. Als die Menſchen das willkürlich Phantaſtiſche ihrer Mythen erkannten, als ſie aus der Vielheit der Vorſtellungen über die Welt ſich erheben wollten zu der Einen wahren Auffaſſung, da trat auch zuerſt nur die Frage nach dem Urquell auf. Wer hat das gemacht? Aber die Möglichkeit des Erkennens unterſuchte man nicht. Die joniſchen Küſten, die Stätten heiter behaglichen Lebens und vielfachen Verkehrs der Menſchen, wo die Vielheit einander begegnender Anſchauungen zu freierem Nachdenken anreizen mochte, haben den Ruhm, der erſten philoſophiſchen Schule den Namen gegeben zu haben. Man ſuchte eine einfache Grundurſache und ſuchte ſie in einer ſinnlichen Subſtanz, die an ſich unveränderlich in den Wechſel aller Erſcheinungen einginge. Der erſte dieſer joniſchen Philoſophen, Thales aus Milet, um 600 v. Chr., nannte das Waſſer als ſolche allem zu Grunde liegende Subſtanz. Seele war ihm das, was das Princip der Bewegung in ſich ſelbſt hatte und was daher auch im Tode nicht unterging. Die Menſchenſeelen waren Theile der Weltſeele und kehrten im Tode in das allgemeine Element zurück. So einfach aber, nur als ein Bewegendes, faßte er die Seele, daß er ſelbſt dem Magneten eine Seele zuſchrieb.

Auch bei den Pythagoräern war die Seele das bewegende Princip von Allem. Lichtartig dachten ſie ſich die Seelen als Theile der Weltſeele, jener bewegenden Kraft, die vom Central-

feuer des Alls ausgeht; aber während die Götterſeelen unmittelbar aus dem Centralfeuer hervorgingen, gingen die Menſchenſeelen aus dem Sonnenlichte hervor.

Bei dieſer immerhin materiellen Auffaſſung der Seele, die überall faſt nur als bewegende, gleichſam als unorganiſche Kraft angeſehen wurde, kann es nicht auffallen, daß wir gleichzeitig mit dem Entſtehen der Philoſophie auch jene Lehre auftreten ſehen, die heute wie damals Materialismus genannt wurde, und welche lehrt, alles, ſelbſt Seele und Geiſt, entſtehe durch Zuſammenfügung von ſchweren Atomen. Damals, wie heute, galt dieſem die Seele als Product feinerer, complicirterer Verbindungen der Atome, oder einer feineren Materie. Für die Pſychologie aber hat weder damals noch jetzt der Materialismus etwas geleiſtet.

Ein Mann, von dem Ariſtoteles ſagt, er ſei wie ein Beſonnener geweſen im Vergleich zu den Früheren, war Anaxagoras aus Klazomenä, um 500 v. Chr. Er faßte zuerſt die Weltſeele nicht als eine nur bewegende, ſondern als eine ſich ſelbſt bewegende, nach vernünftigen Zwecken thätige Intelligenz, an welcher alle lebenden Weſen Theil haben. Er nannte dieſes denkende, weltbewegende Weſen Nus, Vernunft. Er ward als Gottesläugner in Athen verklagt und mußte fliehen, weil er in ſeinem Buch „von der Natur" die Sonne, den Helios, der Göttlichkeit entkleidet und eine glühende Steinmaſſe genannt hatte.

Dieſes Princip des Denkens ward in der Folgezeit für die Weltſeele mehr oder weniger beibehalten. Die Vielheit der allmählig entſtandenen Syſteme, wo jedes ein anderes Princip als Ausgangspunkt genommen hatte, reizte aber jetzt zur Frage nach der Entſtehung der Erkenntniß, nach der Urſache der Verſchiedenheit der Auffaſſung.

Die erſte Löſung der Frage war eine einfache und naturgemäße: Wir ſehen, daß alles durch unſere Augen, Ohren, Zunge u. ſ. w. in uns eingeht; unſere fünf Sinne ſind alſo die

Brücken der Außenwelt zur Innenwelt und ſo kann alſo nichts in unſerem Denken ſein, was nicht durch die Sinne einzog.

Auch dieſe Lehre, die alles aus unſeren Sinnen, sensus, erklärt und Senſualismus genannt wird, ſpielt noch heute eine Rolle. Sie ward von den Sophiſten, den öffentlichen Lehrern der Weisheit, aufgeſtellt. Protagoras von Abdera, zur Zeit des peloponneſiſchen Krieges, der als der weiſeſte der Sophiſten galt, und als Gottesläugner aus Athen flüchten mußte, weil er lehrte, der Menſch könne mit ſeinem Verſtand über die Götter nichts ausſagen, und deſſen Buch über die Götter öffentlich verbrannt wurde, weil es begann: „Ueber die Götter weiß ich nichts, weder was ſie ſind, noch daß ſie ſind, denn Vieles iſt, was das Wiſſen hier hindert, ſowohl die Dunkelheit der Sache, wie die Kürze des Lebens“ — Protagoras ſtellte bereits die Grundzüge des Senſualismus in ſolcher Weiſe feſt (ſ. Lange, Geſchichte des Materialismus, S. 15):

1) Der Menſch iſt das Maaß aller Dinge; der Seienden, daß ſie ſind; der nicht Seienden, daß ſie nicht ſind.

2) Entgegengeſetzte Behauptungen ſind gleich wahr.

3) Alles Denken beruht auf Empfindung.

4) Die Luſtempfindung iſt Beweggrund des Handelns.

Als letzte Conſequenz ſtellten die Sophiſten noch auf:

5) Der Unterſchied von Recht und Unrecht iſt conventionell; es giebt kein abſolut Gutes; gut iſt das, was dem erkennenden Subject jedesmal zuſagt.

Sie erſtaunen? Sie glauben, ich irre und trüge Theorieen der neueſten Zeit vor? Nein, ſondern das Neue iſt nur aufgewärmtes Altes. Nach dieſer Lehre kommen alle unſere Vorſtellungen und Begriffe nur durch Geſicht-, Gehör-, Gefühlempfindungen zu Stande, alſo kann auch unſer Denken nur auf Empfindungen beruhen. Da nun die Organe des Sehens, Hörens u. ſ. w. bei allen Menſchen verſchieden ſind, ſo müſſen auch alle die Welt verſchieden auffaſſen, und da jeder das gleiche

Recht für ſich beanſpruchen kann, ſo muß jeder auch für ſich das Maaß der Dinge ſein und entgegengeſetzte Behauptungen können gleich wahr ſein. Da alſo nichts Feſtes iſt und die Luſtempfindung allein das Beſtimmende und Treibende iſt, ſo kann auch Recht und Unrecht nur nach Uebereinkunft feſtgeſetzt werden.

Der Tadel, der dieſer Lehre ſchon ſeit ihrem Auftreten mit Recht gemacht wurde, iſt der, daß bei ſolcher Lehre alle ſittliche Weltordnung aufhört, weil alles Maaß der Dinge auf Empfindungen beruhen ſoll und nach zufälliger Stimmung, nach Laune und Selbſtſucht beſtimmt wird, weil eben nicht ein Allgemeines, wonach der Menſch ſein Selbſt beſtimmen und verwirklichen ſoll, zu Grunde liegt. Dieſer Tadel brachte den Sophiſten frühe ſchon den Vorwurf, ſie hätten die Unſittlichkeit vermehrt und dies iſt richtig, inſofern die Sophiſten offen ausſprachen und offen begründeten, daß jeder thun könne was er wolle. Aber wenn auch die Lehre eine offene, neue, ſo war das Thun danach ein altes. Und Plato ſagte ſchon in ſeiner Republik: „Die Sophiſten ſprechen eigentlich nur die Grundſätze aus, die das Verfahren der großen Menge in ihren bürgerlichen und geſelligen Verhältniſſen leiteten; der Haß der Politiker gegen die Sophiſten rührt nur daher, daß jene in dieſen die Nebenbuhler und die Spielverderber ihrer Politik erblickten.“ Zu dieſer Thatſache kommt der Zweifel, ob wirklich der Einfluß der Sophiſten auf die Sittenloſigkeit ein ſo bedeutender geweſen ſein konnte, in einer Zeit, wo grade die durch die Religionslehre entſchuldigte Sittenlaßheit das Philoſophiren hervorgerufen hatte. Jede Unthat konnte durch ein Beiſpiel aus dem Götterleben entſchuldigt werden. Und ſelbſt Plato mußte warnend rufen: „Es ſoll ſich Niemand von einem Dichter oder Mythologen zu frevelhaften und trüglichen Vorſtellungen über Vergehen verführen laſſen und ſich einbilden, wenn er ſtehle oder raube, ſo thue er nichts Schändliches, ſondern nur, was auch Götter ſelbſt wohl thäten.“

In ſeinem Eifer über das Unheil, welches Homer, das alte Religionsbuch der Griechen, angerichtet, will Plato die Poeſie aus dem Staate verbannen. Ja ſchon etwa 100 Jahre vor ihm hatte der die Seelenwanderung lehrende Pythagoras behauptet, „er habe im Hades die Seele des Heſiod an eine Säule angefeſſelt geſehen, und die des Homer, mit Schlangen umgeben, an einem Baume hängend; denn ſo müßten beide Dichter das, was ſie von den Göttern geſagt, büßen.“ (Döllinger, Heidenthum und Judenthum, I. 232.) In der That, dieſer Sittenlaßheit gegenüber verliert die ſittenverderbende Kraft der Sophiſten an Bedeutung. Und einem Prieſterſtand gegenüber, der nur aus Intereſſe der Herrſchſucht mit ängſtlicher Strenge und Starrheit Religionsformen feſthielt, die längſt allen tiefinnerlichen Gemüthsinhalt verloren hatten, erſcheinen die in die Praxis dringenden, zerſetzenden Theorieen der Sophiſten als eine geſchichtliche Nothwendigkeit. Und wenn dieſe häufig in Denkkünſteleien und Charlatanerie entarteten, ſo daß ſie heute einen Satz behaupteten, um morgen mit größerem Glanze das Gegentheil zu vertheidigen, ſo erſcheint dies als der jugendliche Uebermuth eines neuaufgetretenen, etwas einſeitig erfaßten Principes, das aber grade durch dieſe Einſeitigkeit die Maſſe des Volkes in ihrer Denkträgheit, in ihrem gedankenloſen Fürwahrhalten hohl gewordener Religionsanſchauungen aufrüttelte und dem Einzelnen eine gewiſſe Fertigkeit beibrachte, einzelne Fragen poeſielos, nüchtern und mehr oder weniger vollſtändig bis in's Allgemeine zu verfolgen.

Es iſt das Princip der Selbſtgewißheit, das hier zum erſtenmale in der Geſchichte der Menſchheit aufgeſtellt wurde. Der Einzelne iſt das Maaß der Dinge! Damit war der denkende Menſch herausgeriſſen aus der Allgemeinheit. Der Menſch erfaßte ſich als Einzelweſen, als Subject, gegenüber der Außenwelt als dem Objecte. Zum erſtenmal erfaßt ſich hier der Menſch in der Philoſophie als Ich, als ſelbſtbewußtes Weſen und erfaßt den Gedanken, daß alles was der Menſch als wahr

anerkennen solle, sich vor seinem Bewußtsein, seinem Denken als wahr und vernünftig aufzeigen müsse. Zum erstenmal wird das Princip der Autoritätslosigkeit im Wissen, das Princip der Freiheit und Selbstgewißheit durch die Sophisten ausgesprochen und der Weg zur Erfassung der Persönlichkeit angebahnt. Aber mit kindlichem Schritt hält man fest an dem, was Auge, Ohr, was die Empfindung lehrt. Man vermischt Empfinden und Denken, ohne die neben dem Erfahrungswissen hergehende Freiheit und Unabhängigkeit des geistigen Wesens zu erfassen. Und indem man ferner, vielleicht nur aus Opposition gegen den herrischen Priesterstand, alles Allgemeingültige verwarf und nur das zufällige Wollen und Vorstellen des Individuums als maaßgebend hinstellte, so mußte nicht allein aller sittliche Halt in der That vollends untergraben werden, sondern es mußte auch jene Zweifelsucht, Scepsis, aufkommen, die sich befriedigt in dem Gedanken: „Wir können überhaupt nichts wissen."

Diesem Wanken aller Ordnung, diesem Satze: „Empfinden ist Denken, und was ich empfinde, ist wahr," trat nun ein Mann entgegen, der mit seltenster Begabung es verstand die Herzen zu erregen und eingebildetes Wissen durch liebenswürdige Ironie zur Selbsterkenntniß, zum Geständniß seines Nichtwissens zu bringen: Sokrates. Er ging aus von der sittlichen Ordnung der Dinge in und außer dem Menschen und suchte die Begründung dieser Ordnung in einer festen Begriffsbestimmung, auf welche der Mensch sein Urtheil über die göttlichen und menschlichen Dinge begründen und wodurch er die sittliche Ordnung der Welt aus ihrem geistigen, sittlichen Urheber erfassen konnte. Definition und Induction waren dabei die Grundelemente seiner Begriffsentwickelung. Und dieser Mann, weil er mit den Sophisten die Fahne des Selbstbewußtseins erhob, wurde als Sophist hingerichtet, obgleich grade er jene Sophisterei verdammte, die nur dem Zufall und der Willkühr das Recht der Wahrheit ertheilte, und obgleich grade er das ewig Gute in der festesten

Gewißheit lehrte und zu begreifen ſuchte. Er ward von den das Alte erhalten wollenden Conſervativen und gegen den Fortſchritt eifernden Reactionären unter vielen andern Sophiſten herausgegriffen als Tugendverderber und Gottesläugner, wohl weil man ahnte, daß ſeine Lehre von einem ewig Guten eine poſitive ſei, und deshalb einen entſchiedneren Werth habe, als jene der nur auf Empfindungen ſtehenden Populariſophiſten, die bei ihrer Huldigung des geſunden Menſchenverſtandes und bei ihrem Beſtehenlaſſen der verſchiedenſten Anſichten doch im Grunde weniger gefährlich ſchienen, als der Mann, der ſich hoch über den geſunden Menſchenverſtand erhob, und der den bitterſten Ernſt aus ſeiner Lehre der Selbſterkenntniß machte, ſo daß er den Griechen das erſte Beiſpiel bot, für ſeine Lehre in freiwilligen Opfertod zu gehen. In freiwilligen, da ihm Gelegenheit geboten ward, zu entfliehen. Er war es denn auch, welcher der Vater der Philoſophie wurde, inſofern alle, die von dem Princip des ſittlichen Geiſtes ausgingen, in der Folgezeit an ihn ſich anlehnten; vor allem die Männer, in deren Syſtemen gleichſam die Blüthe und Frucht des griechiſchen denkenden Geiſtes niedergelegt iſt, — Plato und Ariſtoteles.

Es iſt hier nicht der Ort, einzugehen auf jene berühmte Lehre des Sokrates, daß Tugend ein Wiſſen ſei, daß alles Böſe nur im Mangel an Wiſſen, im Irrthum ſeinen Grund habe. Für unſre Aufgabe hat Sokrates hier nur inſofern Beachtung, als er bahnbrechend ward für die Erkenntnißlehre durch ſeine Betonung des Selbſtbewußtſeins, der Selbſterkenntniß und der Anlehnung dieſer Erkenntniß an eine geiſtig ſittliche, die ganze Welt ordnende und zuſammenhaltende Gottheit, „auf deren Erkenntniß an ſich wir zwar, wie er forderte, verzichten, die wir aber in ihren Werken als eine die Welt nach freiem Willen regierende Vorſehung erkennen ſollen" (Döllinger a. a. O. S. 249). Daß Sokrates neben dieſer Gottheit noch die Volksgötter erwähnt, daß er es z. B. ungereimt findet, wenn Anaxagoras

die Sonne als einen todten Feuerklumpen betrachtet, kann, trotzdem es ein Widerspruch scheint, nicht verwundern. Groß geworden in solchen Vorstellungen, die mit seinem Ich in feste Verbindung verwachsen waren, war es für ihn unmöglich, sich sofort, völlig von diesen Vorstellungen zu trennen und sein Princip dieser vorsehenden Gottheit allseitig durchzuführen. Sehen wir es doch überall in der Geschichte, erfahren wir es doch jederzeit in uns selbst, wie eine neue Anschauung Mühe hat, sich über die alte zu erheben, und wie das Neue, wenn es auch im Ganzen und Großen klar erfaßt ist, doch grade im Einzelnen vom Alten umhüllt wird. Bei Sokrates Ernst für die sittlich göttliche Erfassung des Einzelnen mag auch das entgötternde Treiben der nur die Empfindung anerkennenden Sophisten bestimmend gewesen sein, das Göttliche, woran der Einzelne sich halten muß, unter allen Formen beizubehalten.

Zu erwähnen ist noch des Sokrates Behauptung: „Nur die Gottheit ist weise, und die menschliche Weisheit ist nichts werth im Vergleiche mit jener", ferner jene: „Die menschliche Seele hat Theil am Göttlichen". Es führt uns diese Aeußerung am besten über zu seinem Schüler Plato, denn dieser ist es, der sie uns mittheilt, und zwar zugleich in dem Sinne (Döllinger S. 248), „daß die Eine göttliche Seele durch Emanation oder Wesens-Mittheilung die Vielheit der einzelnen Seelen werden lasse." Wenn dies die Auffassung von Sokrates ist, so wäre der frühzeitig ausgesprochene Satz des Plato: „Die wahre Selbsterkenntniß besteht in dem Einblicke der Vernunft in ihr reinstes und göttliches Wesen", auf Sokrates zurückzuführen. Doch der Gedanke, wenn er ihn wirklich hatte, übte wenig bemerkbaren Einfluß auf seine übrigen Ansichten. Plato ist es, der den Gedanken ausführte. Das Streben dieses Mannes, der sich den Beinamen: „der Göttliche" erwarb, war es, noch entschiedener wie bei Sokrates, durch die Philosophie das zu leisten, was die Staatsreligion nicht leistete: die Geister von Wahn

und Sünde zu befreien und ein den Menschen entsprechendes System von den göttlichen Dingen, der Weltordnung, der Vorsehung und der Bestimmung des Menschen aufzustellen.

Wie Sokrates geht Plato aus von einem höchsten Gute, einem Gott. Während aber jener seine allgemeinen Bestimmungen nicht vom Einzelnen losgetrennt festhielt und zu Principien des Erkennens machte, so geschieht dies durch Plato in seiner Ideenlehre. Gott nämlich der allumfassende, alles begründende, welcher die ewige, eigenschaftslose, den Sinnen nicht wahrnehmbare Materie, die als Urstoff, als „Mutter zum Werden" den Raum erfüllte, zur sichtbaren Welt gestaltete und welcher der Welt die Vollkommenheit zu geben suchte, der er selbst theilhaftig ist; dieser Gott, als Urbild der Welt aufgefaßt, weil er ihr ja seine Vollkommenheit aufzudrücken suchte, heißt: Idee, und zwar zunächst als vollkommenstes Wesen: die Idee des Guten. Diese höchste Idee schließt nun eine Unendlichkeit von Ideen in sich. Diese sind nicht die Gedanken, sondern die Objecte seines Denkens, nach denen er die Welt in die Materie bildet; unabhängig von Zeit, von Raum und von unseren Begriffen gehören sie ganz einer eigenen übersinnlichen Welt an. Und während die sinnlich wahrnehmbaren Dinge, die Abbilder, veränderlich und vergänglich sind und nur durch eine gewisse Theilnahme an den Ideen, ihren Urbildern, einen Schein von Existenz haben, so sind die Ideen ewig und unwandelbar, in sich selbst existirend und zugleich mit Gott, wahrhaft seiende Wesen. Plato nennt sie daher auch sogar: „ewige Götter", aber doch sind sie wieder nichts neben und außer Gott stehendes, neben ihm dem Allumfassenden und Begründenden, die theilweisen Urbilder in einer Einheit Umfangenden.

Wieviel Polytheismus sich hier in seinen Monotheismus mischt, zumal auch die Weltkörper als ewige Götter mit vernünftiger Seele als Princip ihrer Bewegung festgehalten werden, gehört nicht hierher. Es interessirt uns hier nur noch seine Lehre,

daß ſoviel allgemeine Merkmale unſerer Vorſtellungen wir haben, ſoviel wirklich exiſtirende Dinge oder Ideen gäbe es in der intelligiblen Welt, die unſern Dingen entſprechen. Dieſe Ideen ſind für den Menſchen der einzig feſte und würdige Gegenſtand des Denkens und Erkennens. Dieſe Aufgabe der Philoſophie, die Ideen, dieſe Principien alles Erkennens, dieſe Urgründe der Wirklichkeit zu erforſchen, war ihm die höchſte; er nannte ſie Dialectik.

Plato läßt alſo die Welt gebildet werden aus der Materie; aber ehe dieſe Ordnung und Bildung erhielt, war ſie nach ihm ſchon in regelloſer Bewegung durch die das Chaos bewegende unordentliche, nicht nach Vernunft, ſondern mit Nothwendigkeit wirkende Seele. Dieſe Weltſeele, welche den Körpern gleichſam als vernunftloſe Begierde inwohnt, wurde zuerſt von Gott unterjocht und gebändigt, indem er ſie mit einem Theile ſeines Weſens, dem Nus oder der Vernunft, verband und miſchte. Dadurch war das unordentliche Chaos geordnet nach Gottes Bild; da es aber nicht wie Gott in unwandelbarer Ruhe verharren konnte, ſo mußte die Bewegung, der es theilhaftig bleiben mußte, eine dem Geiſt am meiſten verwandte ſein und deshalb eine in ſich ſelbſt zurückgehende, kreisförmige. Die Geſtalt der Welt ſelbſt war alſo eine ſphäriſche, kugelige. Aus Leib und vernünftiger Seele zuſammengeſetzt, iſt die Welt nach Plato ein vernünftiges Thier; ja als Abbild des Urbildes nennt er ſie auch einen ſich ſelber genügenden Gott, einen ſichtbaren, als Bild des intelligiblen. Er nennt ſie unter den gewordenen Göttern den vollkommenſten, als theilhaftig des Guten und Schönen. Dieſe Welt umfaßt denn eine unendliche Menge von entſtehenden, ſich verwandelnden Einzelkörpern als Abbilder der Ideen.

Wir ſehen, Plato ſetzt drei Principien an den Anfang der Welt: Gott als die reine Intelligenz, die unordentliche Weltſeele und die Materie. Bei der Weltbildung bildete er aus der Weltſeele die Sternengötter, als Zeitmeſſer, nicht unvergäng-

lich, aber ſie ſind durch Gottes Willen gehalten unvergänglich und durch Mittheilung ſeiner Vernunft vernünftig. Ihnen gab er vernünftige Seelenkeime, womit ſie Vergängliches zuſammenfügend, nachahmend Gott, lebende Weſen bilden ſollten. So entſtand auch der Menſch durch die Götter, die ihn behüten müſſen. Hätte Gott ſelbſt die niederen lebenden Weſen, auch den Menſchen, geſchaffen, ſo würden dieſe Göttern gleich geworden ſein. Die Vernunft, die in Gott in abſoluter Fülle iſt, iſt alſo in den Menſchen ſchwächer als in den Geſtirnen mitgetheilt und vorhanden.

Sonach iſt die Menſchenſeele ein Dreifaches, wie die Welt. Sie iſt die Weltſeele im Kleinen. Als Ausſtrahlung der göttlichen Vernunft hat der Menſch zuerſt ein Unſterbliches, die Vernunft, in ſich; durch die Verbindung dieſer mit dem Leib kommen aber noch ſterbliche, vergängliche Beſtandtheile in die Seele. Davon ſind die einen die höheren und bilden das muthige, leidenſchaftliche und beſſere, das männliche Element; die andern und niedern bilden die ſinnliche Begierde, als das ſchlechtere weibliche Element. Dieſe drei Seelen ſind im Körper auch phyſiſch geſondert; die göttliche hat ihren Sitz im Kopf, die muthige im Herzen, die ſinnlich begehrende in der Leber. Die göttliche ſoll im Menſchen herrſchen, die ſterblichen Seelen ihr dienen und ſie nicht beläſtigen. Der Willen iſt hierbei nicht unterſchieden, er iſt in den niederen Leidenſchaften verborgen (Döllinger S. 286). Auch die Weltſeele hat keinen Willen, ſie denkt nur wie unſere Seele und ſogar noch beſſer.

Dieſen drei Beſtandtheilen der Welt- oder Menſchenſeele entſprechen denn auch drei Fähigkeiten. Die niederen ſind die zur Wahrnehmung oder Empfindung, dann die zur Vorſtellung oder Meinung. Die höchſte iſt die zur Wiſſenſchaft. Aehnliches vermag nur von Aehnlichem erkannt zu werden, nimmt Plato wie alle alten Philoſophen an. Deshalb vermögen die niederen, dem Vergänglichen angehörenden Beſtandtheile der Seele auch

nur Vergängliches, nur Meinungen, Vorstellungen zu bilden. Mit den niederen Bestandtheilen allein verbliebe also der Mensch nur auf der Stufe der Sophisten-Erkenntniß, der Stufe des Sensualismus stehen. Aber der Mensch ist ja auch theilhaftig der göttlichen Vernunft, und dieses Göttliche in ihm ist wesentlich Erkenntnißkraft. Der Mensch vermag durch diese das ihr Verwandte, die Ideen, und die höchste derselben, Gott, zu erkennen. Da aber diese Kraft im Menschen nur ein Funke göttlichen Wesens ist und überdies durch ihre Verbindung mit der Körperwelt vielfach gehemmt und verdunkelt ist, so vermag der Mensch Gott auch nicht adäquat, nicht in der ganzen Fülle seines Wesens zu erkennen und zu denken. Abstammend von der Fülle der Intelligenz, ist der höchste Beruf des Geistigen im Menschen: zu erkennen und zu wissen. Die Erfüllung dieses Berufes bringt Glück und Seligkeit, durch die aus der Erkenntniß entstehende Lust. Die Nichterfüllung bringt Unseligkeit, durch den mit Unwissenheit und Irrthum verbundenen Schmerz. Da nun das Geistige mit Nothwendigkeit stets nur das will, was ihm als das Bessere erscheint, so beruht alle Tugend auf Wissen, alles Laster auf Irrthum und Unwissenheit.

Was ist es nun bei Plato, welches den Trieb zum Erkennen stets rege erhält? Was ist es, was ihm auf das Erkannte den Stempel der Gewißheit drückt? Was ihm die Möglichkeit giebt, etwas als das Wahre zu erkennen? Denn wir sehen ja, daß Plato alles Sichtbare als das Vergängliche betrachtet, welches zwar dadurch, daß ihm von der unsterblichen Intelligenz beigemischt ist, einen Schein der Existenz erhalten hat, welches aber auch wieder der freien Aeußerung der Intelligenz hemmend entgegentritt. Somit konnte und wollte Plato nicht seine Gedanken prüfen mit den Thatsachen des ihm Vergänglichen, oder der Natur. Er konnte und wollte nicht die Naturgesetze erkennen und in der Uebereinstimmung von Denken und Erfahrung die Wahrheit suchen. Für ihn war die Wahrheit nur aus der

reinen Vernunft zu ſuchen, und wie war es da dem Menſchen möglich, Wahrheit zu finden? Dieſe Möglichkeit gründet ſich bei Plato darauf, daß er von dem vorweltlichen Daſein, der Präexiſtenz der Seelen überzeugt war. Ehe die Seele in den irdiſchen Leib des Menſchen überging, führte ſie ein freies, unkörperliches, vorzeitliches Leben. Da ſie aber, wie die Weltſeele, aus ungleichen Beſtandtheilen gebildet und nicht reiner, einfacher Ausfluß der göttlichen Intelligenz iſt, ſo liegt darin die Möglichkeit des Abirrens von dem rein himmliſchen Leben. Eine vorzeitliche That in jenem überirdiſchen Leben beſtimmte den Charakter des irdiſchen Lebens für Jeden. Doch iſt bei Plato dies gegenwärtige Leben nicht allein Frucht eines früheren, ſondern auch der Keim eines ſpäteren Lebens. Denn auch die Unſterblichkeit der Seele war ihm — und keinem der Griechen ſo entſchieden wie ihm — Sache der Ueberzeugung.

Wie nun Plato durch die vorzeitliche That glaubte dem Leben des Einzelnen einen beſtimmten Charakter gegeben zu haben, ſo daß dadurch trotz des Wechſels von Begierden, Meinungen ein innerer Zuſammenhang, ein Bleibendes erhalten wurde, ſo hatte er auch in dem vorzeitlichen Leben den Quell des Wiſſens. Der Seele iſt von ihrem unkörperlichen Daſein her eine Erkenntniß eingepflanzt, welche lange unbewußt in ihr liegt und erſt durch die ſinnliche Wahrnehmung wieder geweckt wird. Und indem ſie nun die Wahrheit im Begriffe erfaßt, erinnert ſie ſich an das wahrhaft Seiende, an die Idee, welche ſie im früheren Leben in Begleitung ihres Gottes anſchaute, und ſehnt ſich nach dieſem Zuſtande zurück. Der Menſch nimmt in den Einzelkörpern, den Abbildern, mittelſt des Geſichtes den Reflex der Urbilder wahr. Dieſer Reflex iſt die Schönheit, als der Glanz des höchſten Gutes und der Idealwelt. Hier liegt denn der Quell des fortwährenden Antriebes zur Erkenntniß des Guten. Denn der Anblick der Schönheit erregt in der Seele den aus Sehnſucht und Luſtgefühl gemiſchten Affekt der Liebe, da jeder ſchöne Ge-

genſtand den Geiſt an jenes Urbild der Schönheit erinnert, das in früherem Zuſtand ihm zu ſchauen vergönnt war. Und der Menſch, indem er das Schöne liebt, liebt eigentlich das Gute, da, nach Plato, für uns Menſchen das Weſen des Guten in die Natur des Schönen entflieht. So iſt alſo die durch die Wiedererinnerung an die überirdiſche Anſchauung der Ideenwelt erwachte Liebe zu jenen Ideen die Zeugungskraft derſelben. Es iſt dieſe Liebe, dieſe Zeugungsluſt der Ideen der Wahrheit, Schönheit und des Guten jener Dämon Eros, von dem ſich ſchon Sokrates, Platos Lehrer, treiben ließ, wenn er ſagte, er treibe und verſtehe keine andere Kunſt als nur Erotik.

Wir ſehen aus dem Mitgetheilten, daß bei Plato die Erkenntniß kein ſelbſteigener Gewinn, kein ſelbſterworbener Schatz des Menſchen iſt. Sie iſt nur ein Wiederemporarbeiten des urſprünglich Vorhandenen. Als ein Theil der göttlichen Intelligenz ſteht die menſchliche von Haus aus mit ihrem idealen Inhalte, den Ideen, in unmittelbarer Verbindung (Sengler, Erkenntnißlehre S. 68). Und ebenſo bringt ſie als Theil von der göttlichen Intelligenz die Liebe zu den Ideen von Haus aus mit. Es iſt die Liebe eine Aeußerung der Intelligenz alſo ein Göttliches, ſomit dem Menſchen angebornes. Heben wir außerdem gleich noch hervor, daß für Plato der Leib nicht die Brücke, das Mittel iſt, den Menſchen mit Kenntniſſen zu füllen, ihm eine Welt der Wirklichkeit zu bieten, in der er das wahrhaft Seiende erkennen kann, und die ſeine Denkthätigkeit bewahrt, ſich in leeren Schemen zu bewegen. Für Plato iſt im Gegentheil die Welt das Gebiet des Vergänglichen und der Leib der Kerker, der die Intelligenz hemmt und verdunkelt und aus dem das Göttliche, die Seele, nur wieder emporringt und ſich frei macht.

Die etwas ausführliche Skizze bei Plato geſtattet uns, bei dem zweiten Erkenntnißlehrer der Griechen, bei Ariſtoteles, um ſo kürzer zu ſein. Wir führen ihn deshalb am Beſten auf, als Gegner der Platoniſchen Ideenlehre. Nicht als einen Künſtler,

nicht als einen Bildner faßt Aristoteles Gott auf. Ihm war die Materie nicht ein Urstoff, in welchen die Urbilder erst abgebildet wurden. Urbilder gab es nach Aristoteles nicht. Es liegt vielmehr die Fülle der Formen, die wir sehen, in dem Urstoffe selbst. Wie ein Marmorblock alle möglichen Formen in sich enthält und dazu geformt werden kann, so ist auch der Urstoff die Möglichkeit aller Formen, und nur um die Keime der Formen zur Geltung zu bringen, bedarf es einer Kraft, welche den Reiz zur Gestaltung veranlaßt. Dieser erste Erreger und Beweger ist Gott, der der Welt nicht bedarf und auch ohne Welt vollkommen und sich selbst genügsam wäre. Seine Thätigkeit ist nur Denken, und seine Wirkungsweise besteht nur darin, daß Er, der Vorhandene, durch sein Dasein die Welt sollicitirt und so der universale Gegenstand des Verlangens, der Liebe zu ihm, wird. Er ist vollkommen, kann aber von der Höhe seines reinen Wesens nicht herabsteigen zu den Einzelwesen, denn sonst würde er theilhaftig des Unvollkommenen. Er wirkt auf die Welt durch seine Erregung, aber er kennt sie nicht; denn fände dies statt, so erkennte er doch das Böse, und seine reine Erkenntniß würde dadurch befleckt. Somit kann er kein vorsehender Gott sein, wie bei Plato. Wie aber bei Plato Gott nicht unmittelbar, sondern durch die himmlischen Götter die Menschen ins Dasein rufen ließ, so wirkt auch bei Aristoteles Gott nicht unmittelbar auf die Erde. Der erste Beweger wirkt unmittelbar nur auf die Sphäre des Himmels, und unter dessen Einfluß steht dann die Erde.

Des Aristoteles Seelenlehre, ebenfalls bestimmt durch seinen Gottheitsbegriff, weicht sehr von der Platos ab. Präexistenz und Unsterblichkeit hält Aristoteles nicht für möglich. Ungereimt sei es, daß das Erkennen ein Wiedererinnern wäre, denn Widerspruch sei es, Ideen zu haben, deren man nicht bewußt ist. Das Verhältniß von Leib und Seele ist dasselbe wie das zwischen Gott und Materie. Der Erreger macht das der

Form nach Mögliche zur Welt der Wirklichkeit. So ist auch die Seele das Princip, welches den Leib, als das der Form nach Mögliche, zur Wirklichkeit erhebt. Aber Seele und Leib können nach Aristoteles nicht ohne einander gedacht werden. Beide entstehen mit einander. Der Leib ist für sich nichts, er ist gleichsam das Mittel, in welchem die Seele, als der Zweck des Leibes, sich verwirklicht. Die Seele wieder ist das den Leib Beseelende und ohne ihn nicht zu erkennen. Trotzdem sind an der Seele wieder, ähnlich wie bei Plato, drei Bestandtheile zu unterscheiden: die ernährende Kraft, die empfindende (die Einbildungskraft und das Begehrungsvermögen) und das Denken oder der Nus. Dies Denken ist wieder doppelt: leidend als Verstand, thätig als Vernunft. Der erstere ist an die Seele gebunden, wie die Seele an den Körper, wie die Form an die Materie, und erlischt mit dem Körper. Der Nus, die Vernunft aber, die reine Intelligenz hat nichts mit der Materie gemein und kommt von außen her in den Menschen; sie besteht als selbständiges, unzerstörbares Wesen. Sie ist ein Einzelwesen des göttlichen Nus und ist die die Nacht des Menschenverstandes erleuchtende Macht; sie ist der erste Erreger des begrifflichen Denkens, des Wissens und des Wollens im Menschen, wie Gott der erste Beweger für das Weltall. Unsterblich ist sie; aber da das Menschliche der Seele, wie alles Entstandene, wieder vergehen muß, somit auch der zur sensitiven Seele gehörende Verstand und das Gedächtniß, und da ohne beides kein individuelles Denken existiren kann, so muß auch alles Selbstbewußtsein mit dem Tode aufhören; d. h. es giebt für ihn keine persönliche Fortdauer. (Döllinger, Heidenth. u. Judenth. S. 310.)

Dadurch, daß Aristoteles diese reine Vernunft von außen her, „thürathen", zur Thüre herein in den Menschen einläßt, hebt er eigentlich die so bestimmt vertheidigte Einheit von Seele und Leib wieder auf. Er gewinnt aber dabei ebenfalls ein niederes und ein höheres Erkenntnißvermögen. „Das niedere ist

das Wahrnehmungs- und Vorſtellungs-, das höhere das Denkvermögen. Auf jenes gründet ſich die Meinung, die zwar wahr, aber auch anders ſein kann; ſie gehört nicht dem Geiſte oder dem Princip der Wiſſenſchaft, und auch nicht dieſer ſelbſt an. Auf das Denkvermögen gründet ſich das Wiſſen, welches allgemein gültig und nothwendig iſt, nicht anders ſein kann, und hat Ueberzeugung, Gewißheit des Nichtandersſeinkönnens; es bezieht ſich auf das Warum, jenes auf das Daß. Es erkennt aus dem Weſen, der weſentlichen Form; jenes beruht auf der Materie und hat nur Wahrſcheinlichkeit, keine Nothwendigkeit. Die Form des Wiſſens dieſer iſt die Induction mit Analogie und Beiſpiel, die Form jener iſt der Syllogismus, der Schluß. Es giebt daher dieſer pſychologiſchen Grundlage entſprechend zwei logiſche Wiſſenſchaften, die der Wahrſcheinlichkeit, die Dialectik, und der Nothwendigkeit, Apodictik." (Sengler, Erkenntnißlehre. S. 70.)

Sehen wir nun von einzelnen Unterſchieden ab, ſo ſind bei Plato der Bildner und das zu Bildende, bei Ariſtoteles der Erreger und das zu Erregende Gegenſätze; ſowohl im Ganzen wie im Einzelnen. Bei Beiden beſteht die Seele aus einer Dreiheit. Von dieſer bringt es die Vernunft oder das reine Denken, als Theil der göttlichen Intelligenz, zum Wiſſen. Die beiden niederen, dem Leib anhaftenden Vermögen bringen es nur zum Meinen. So war eine Trennung zwiſchen beiden Vermögen, und es gab keine Brücke von dieſem zu jenem. Bei Plato reſultirt das Vernunftwiſſen nicht aus dem niederen. Es wird nicht daraus abgeleitet, aus der Sinnenwelt vermittelt, ſondern es iſt ein gegebenes, angeborenes, durch Wiedererinnerung gewonnenes. Ariſtoteles nimmt dieſe Grundlage aller Erkenntniß freilich nicht an. Aber auch bei ihm bringt es das niedere Erkenntnißvermögen, wenn auch durch die Vorſtellung zu allgemeinen Beſtimmungen, doch nicht zu einer Vernunftallgemeinheit mit Nothwendigkeit, ſondern nur zu einer Erfahrungsallgemeinheit mit Wahrſcheinlichkeit. Und ſo liegt auch bei ihm die Ver-

nunftanſchauung überall im Hintergrunde, da die Vernunft von außen her, thürathen, in die Seele kommt. Das Vernunftwiſſen iſt alſo auch hier ein angebornes, nicht ein aus der Sinnenwelt erworbenes, zumal ja auch die ſinnlich-empfindende Seele nicht auf die rein denkende Seele wirken kann. Das Verhältniß dieſer Vernunft von außen her zur Seele wird von ihm nicht wiſſenſchaftlich dargethan, und umſomehr bleiben ſeine Principien nur Vorausſetzungen, ſie werden nur poſtulirt, nicht wiſſenſchaftlich begründet.

Indem ſo bei Plato, wie bei Ariſtoteles, zwiſchen Sinnenanſchauung und Wiſſen keine Brücke iſt, ſo kann auch der höchſte Erkenntnißſtandpunkt bei Beiden keine empiriſche Grundlage beſitzen, nicht auf Erfahrung beruhen. Das reine, göttliche Denken behält den Standpunkt der idealen Anſchauung der Ideenwelt, der Principien und des reinen Denkens. Und ſo wird denn ihre ganze Wiſſenſchaft (Sengler a. a. O. S. 82) „ein logiſcher Idealismus", d. h. eine Darſtellung des Weltganzen, wie es vor dem ſtreng fortſchreitenden Denken denkbar möglich erſcheint. Wir wollen dieſe Weltanſchauung ſofort unterſcheiden von jenem ſ. g. ſubjectiven Idealismus, wo die Weltanſchauung völlig aus dem ſelbſtbewußten Denken entwickelt werden ſoll und die Exiſtenz der Außenwelt als ein Schein, als ein Product unſrer Vorſtellungen behauptet wird. So ſchroffe Idealiſten waren unſre beiden Denkerfürſten nicht. Sie hielten die Einzeldinge nicht für bloße Vorſtellungen. Im Gegentheil, ſie zweifelten gar nicht an der Wahrnehmung. Jede Wahrnehmung hatte Wahrheit für ſie und ſie waren Realiſten in dieſer Beziehung, aber indem ſie die Brücke zwiſchen reinem Denken und der Wahrnehmung abgebrochen hatten und dem reinen Denken als dem göttlich Höchſten auch die höchſte Gewißheit zuſchrieben, ſo wurden ſie Urheber des ſ. g. logiſchen Rationalismus, der überall die Welt als eine ſolche ausgiebt, wie er ſie in ſeinem Hirnkaſten als denkbar möglich ausdachte.

Plato und Ariſtoteles unterſchieden nicht die ſubjectiven Denkbeſtimmungen von den objectiven, das Sein des Gegenſtandes enthaltenden. Und da ſie Wort und Sache verwechſelten, und deshalb den Gegenſtand, den ſie als leichten bezeichneten, auch als einen von Natur leicht ſeienden auffaßten, ſo geſchah es auch, daß ſie die ſubjetiven, rein logiſchen Beſtimmungen unmittelbar für die realen Beſtimmungen und Eigenſchaften des Gegenſtandes halten konnten. Daher kommt es denn auch, daß ihre Beſtimmungen über die Natur über Planeten, Körperbewegung u. ſ. w. bei ihnen ſo idealiſtiſch gehalten ſind. Die Planeten ſind Götter, weil die Ruhe ihrer Bewegung der Ruhe der denkenden Vernunft ähnlich; die Körper haben alle ihre eigene natürliche Bewegung, die in der Regel aus der Wortbedeutung gefunden wird. Die Luft heißt leicht, alſo iſt ihre natürliche Bewegung das Aufſteigen; bei der Erde, welche ſchwer heißt, iſt das Abſteigen die natürliche Bewegung. Die Gottheit iſt das Vernünftige, Ordnende, alſo die Materie iſt das Unvernünftige, Unordentliche.

Man hat beiden Philoſophenfürſten, weil ſie die Erfahrung wenig anerkannten, und im logiſchen Idealismus, im ſprachlichen Raiſonnement ſtehen blieben, gerade von naturwiſſenſchaftlicher Seite ſchmähend vorgeworfen, ſie hätten nichts geleiſtet. Dies iſt aber kein zu rechtfertigender Vorwurf. Bei Plato bleibt immerhin das Verdienſt eine hochpoetiſche und ſittlich begeiſtigende Grundlage dem Denken geboten zu haben und Ariſtoteles der den Blick auf das Einzelne richten, es ordnend zuſammenzuſtellen lehrte, ſteht noch heute als allumfaſſender Meiſter darin da. Und wenn ſie im Ganzen irrten, als logiſche Idealiſten, ſo wollen wir auch deshalb keinen Stein auf ſie werfen, ſehen wir doch daß der naturwiſſenſchaftliche Materialismus aus der Neuzeit ſelbſt nur in dem Denkbar-Möglichen bei ſeiner Weltanſchauung verharrt. Oder iſt es kein ſubjectiver Idealismus, nichts anderes zu wiſſen, als nur: ich kann mir denken, daß

die Atome in Millionen Jahren ſich einmal zur Zelle gruppirten, obgleich die Thatſachen jetzt dagegen ſprechen; ich kann mir denken, daß aus dieſer Zelle, dem Keime alles Lebensmöglichen, alle Geſtalten ſich entwickelten — und deshalb muß es ſo ſein!? Wenn wir alſo ſehen, wie ſelbſt in heutiger Zeit das reine Denken, d. i. das Denkbar-Mögliche das Beſtimmende ſein kann, um eine Sache für wahr zu halten, ſo kann es uns nicht wundern, wenn dies auch in einer Zeit geſchah, wo bei dem Mangel an beſtimmt erkannten Naturgeſetzen, man nicht, wie heute, den Zwang fühlte dieſe Geſetze der Natur nachdenken zu müſſen, und wo man das Gebundenſein in ſeinem Denken durch dieſe thatſächlichen Geſetze noch nicht erkannt hatte.

Ja, wenn wir wahrnehmen, wie ſchwer es uns Menſchen iſt, gleichzeitig zweien Herren zu dienen und unſre Aufmerkſamkeit gleichmäßig auf zwei Gegenſtände zu richten, ſo wird es uns naturgemäß erſcheinen, wenn der menſchliche Geiſt zuerſt in der Erforſchung der Außenwelt keine Reſultate gewann, weil ſein Hauptaugenmerk erſt gerichtet ſein mußte auf die Fragen: unter welchen Beziehungen, unter welchen Kategorien muß ein Gegenſtand betrachtet werden, um alle ſeine Verhältniſſe zur Umgebung feſtzuſtellen und welche Bedingungen muß eine Schlußfolgerung erfüllen, um als eine richtige gelten zu können. Offenbar nun war es hierzu einfacher, in der inneren Welt zu bleiben und die Worte, die man in ſeinem Inneren für die Bezeichnungen von Dingen hatte, ſtatt dieſer Dinge ſelbſt zu unterſuchen und alſo aus den Wortbedeutungen Schlüſſe zu ziehen. Es war dies einfacher, als daß man die Außendinge in Wechſelwirkung ſetzte und den thatſächlichen Erfolg feſtzuſtellen ſuchte. Erkannte man doch überhaupt erſt im Laufe der Zeit, daß die Dinge nicht der Worte wegen da ſind, ſondern umgekehrt und daß ein Wort nur ein Einzelmerkmal und ſogar ein willkürliches vom Dinge feſthält.

Dieſe Arbeitsleiſtung nun: Die Bedingungen eines geſetzmäßigen, fortſchreitenden Denkens, einer formalen Logik aufge-

stellt und begründet zu haben, danken wir den griechischen Philosophen, dem Aristoteles vor allen. Durch diese Forderung eines nüchtern gesetzmäßigen Denkens, welches nicht in poetisch-bildlicher Anschauung des Seienden, sondern in begrifflicher Erfassung desselben seine Ruhe finden will, erhoben die Griechen den Ruf der Trennung von einer jahrtausend alten mythologisch-poetischen Weltanschauung, und den Ruf nach selbsteigener Erkenntniß, gegenüber dem gedankenlosen Fürwahrhalten und dem Nachbeten einer herrschend gewordenen Autorität. Und indem sie dabei die Regeln einer gesunden Logik, eines nüchtern fortschreitenden Denkens, welches das Einzelne mit dem Allgemeinen verknüpfen und aus dem Allgemeinen das Einzelne erkennen lehrte, aufstellten, gaben sie uns Späteren die Mittel an die Hand uns mit ungetheilterer Aufmerksamkeit der zweiten geistigen Arbeit hinzugeben: nämlich mit diesen Denkgesetzen aus der Wechselwirkung — nicht der Worte, wie die logisch idealistischen Griechen thaten — sondern aus der realen Wechselwirkung der Dinge, der Objecte, der Naturkörper, die Gesetze der Natur, das Wesen des Seienden zu erkennen.

Das Princip und die Methode des Denkens waren also aufgestellt. Aber wir sagten ja schon, daß das Denken nichts in der Luft herumfahrendes ist, es giebt nur denkende Menschen, nur denkthätige Ich oder Selbstbewußtsein. Die Sophisten hatten zwar das Princip der Selbstgewißheit aufgestellt, aber sie vermengten Empfinden und Denken und blieben im Sensualismus hangen. Bei Plato und Aristoteles tritt das Princip wieder zurück. Letzterer rechnet sogar das Selbstbewußtsein zum niederen Erkenntnißvermögen, er läßt es im Tode sterben und nur die reine Vernunft als unsterblich hingehen woher sie kam. Diese reine Vernunft bringt bei beiden die Erkenntniß von Haus aus mit. Bei Plato muß sie dem Leib gegenüber trachten Erinnerungen auftauchen zu lassen. Bei Aristoteles muß sie sich vom Leib die Reinheit nicht verdunkeln lassen. In beiden

Fällen ist also die Erkenntniß eine angeborne, unmittelbare; sie ist bei beiden keine selbsterworbene, durch die Außenwelt vermittelte, und somit ist auch das Princip des Selbstbewußtseins, der Selbsterkenntniß noch nicht zu seinem vollen Recht gekommen. Die Frage: wie vermag die Seele zu erkennen? wird gar nicht untersucht, da die Erkenntniß als eine angeborne, unmittelbar gegebene in der reinen Vernunft vorausgesetzt wird.

Diese Annahme einer reinen Vernunft erhielt sich lange, lange in der Geschichte der Menschheit. Niemand zweifelte an dem Besitz dieser reinen Vernunft, da erkühnte sich über 2000 Jahre nach Plato und Aristoteles ein Deutscher nach dem Rechte des dogmatisch Festgehaltenen zu fragen. In seiner, Riga 1781 erschienenen, „Kritik der reinen Vernunft" untersuchte Immanuel Kant, der Königsberger Philosophe, zum erstenmale die Frage: Wie vermag die Seele zu erkennen? Welcher Art ist das Erkenntnißvermögen? Wenn das Wissen besteht in der Uebereinstimmung des Denkens mit dem Wesen des Gegenstandes, welchen Antheil hat Subject und Object, oder Erkennendes und Erkanntes an der Uebereinstimmung? Ist es der Gegenstand, welcher das Wissen bestimmt, oder ist es die Form des Subjects, die Art seines Auffassungsvermögens, wodurch das Object bestimmt wird?

Es ist ein langer Zeitraum zwischen den Griechen und Kant, zwischen Aufstellung des Princips des Denkens und der des Selbstbewußtseins. Aber sollten in dieser langen Zeit die Vorstellungsmassen der Menschen unverändert geblieben sein? Sollte Kant mit derselben appercipirenden Vorstellungsmasse, wie die Sophisten, an die Frage: Wie ist Erkenntniß möglich? getreten sein? Nimmer!

Reiche schwanden, Reiche entstanden. Das zerrüttete Griechenland wird Beute Roms und das zerrüttete Rom erliegt wieder nordischen Barbaren. Neue Völker erfüllen den Schauplatz seitheriger Thaten. Diesseits der Alpen suchen germa-

niſche Stämme ſich zu Helden des Tages zu machen. Und wenn ſchon die Römer, die Erobernden, keinen Sinn hatten für freie Bearbeitung des freien Denkgebietes und nirgends Neues ſchufen, ſo hatten die Kinder des Nordens noch weniger Muſe für Bebauung geiſtigen Gebietes, hatten ſie doch genug zu thun, ſich ſichere Wohnorte, begrenzte Staaten zu gründen. Doch blieb die Pflege des Denkens nicht ungeübt. Zuerſt hatten die beiden Denkerfürſten mächtige Schulen voll regen Lebens hinterlaſſen. In Alexandria namentlich ward die von Ariſtoteles angeregte Unterſuchung der Einzelkörper eifrig fortgeſetzt und weckte Naturforſchung. Aber im Ganzen und Großen blieb die Auffaſſung die alte. Nur folgten die Einen bald mehr dem Plato, die Anderen mehr dem Ariſtoteles. Die Stoiker und Epikuräer ſuchten zur Zeit der Römerkaiſer neue Anſchauungen zu bringen. Die ſtoiſche Ruhe, das epikuräiſche: Sich-nicht-kümmern-laſſen fand viel Anhänger in den Zeiten des Zerfalls von Staat und Sitten. Aber wenn auch die Stoiker Verſuche zu neuer Seelenlehre auftauchen laſſen, ſo blieben dieſe Verſuche doch zu gering, um in einer Skizze erwähnt zu werden, und zu einer Selbſtgewißheit kam es nirgends. Im Gegentheil, die Sceptiker mehrten ſich, der Zweifel an der Möglichkeit der Wahrheit erfüllte die Geiſter und die wegwerfende Frage des Pontius Pilatus: Was iſt Wahrheit? ertönte mehr und mehr.

Während nun ſo die herrſchende Klaſſe des Römerreiches vergebens ſich bemühte in philoſophiſchen Syſtemen Ruhe und Selbſtgewißheit zu finden, da war Ruhe und Frieden eingezogen in Kreiſen der unterdrückten Volksklaſſen. Die Botſchaft der Liebe und des Heils war gepredigt worden. Weiter und weiter war ſie gedrungen, und trotz der mächtig wehrenden Prieſterkaſte war im Laufe von Jahrhunderten die Botſchaft auch von der herrſchenden Klaſſe des Volks aufgenommen worden. Nun brachten die Denker neue Vorſtellungsmaſſen mit zu ihren philoſophiſchen Unterſuchungen. Nicht ſtillſchweigend dürfen wir daher

an diesem Inhalt der Bibel vorübergehen. Und der Materialismus darf solches Eingehen um so weniger belächeln, als er selbst sich jederzeit auf andere Religionsbücher gern beruft: Die Vedas, den Koran, die buddhistische Lehre u. s. w.

Wir sahen wie die griechischen Philosophen, mit Ausnahme der Materialisten, lehrten, daß eine Gottheit, als Bildner oder Erreger einer neben ihr existirenden Materie, diese zur Welt gestalte. Ja es war sogar noch ein drittes, die Weltseele da, welche die Wirkung des Geistes auf den Stoff vermittelte. Dies war denn ganz verschieden gelehrt in der Bibel, in der von dem Christenthum angenommenen, und durch es unter den Völkern verbreiteten Lehre der Juden. Nicht eine vorhandene Materie formte der Gott, sondern er erschafft die Welt aus sich, aus der Fülle seiner Kraft. Oder wie es im Gegensatz zum Dualismus der Heiden heißt: er schuf sie aus Nichts. Hier war also Gott nicht gehemmt und gestört durch die Materie der Welt. Er hatte im Gegentheil Macht über sie. Er konnte sie vernichten, wie er sie hatte entstehen lassen. Gott war also hier ein thätiger, nicht wie bei Aristoteles ein ruhiger und denkender. Er war ein Weltbildner in Plato's Sinne. Er hatte zwar keine Urbilder neben sich, aber Gedanken verwirklichte er und alles erschuf er in schöner vollkommener Weise, zu Gefäßen seiner Herrlichkeit. Zuletzt erschuf er den Menschen, (I. Mose 1. 2.) „zu herrschen über die Fische im Meer, und über die Vögel unter dem Himmel, und über das Vieh und über die ganze Erde und über alles Gewürm, das auf Erden kriechet". Er „schuf den Menschen ihm zum Bilde, zum Bilde Gottes schuf er ihn". Er „blies ihm ein den lebendigen Odem in die Nase und so war der Mensch eine lebendige Seele". Es war das Bild Gottes ein geistig vernünftiges Wesen, das Gott und seine Werke preisen und erkennen konnte. Aber nicht war nach dieser Lehre der Geist, wie jener thatlose Nus im Menschen des Aristoteles, oder wie jener sich wiedererinnernde Geist im Men-

ſchen des Plato ein fertiger Geiſt, der von Haus aus ſein Wiſſen mitbrachte, „denn als Gott der Herr gemacht hatte von der Erde allerlei Thiere auf dem Felde, und allerlei Vögel unter dem Himmel, brachte er ſie zu dem Menſchen, daß er ſähe, wie er ſie nennete: Denn wie der Menſch allerlei lebendige Thiere nennen würde, ſo ſollten ſie heißen". So mußte der Menſch ſich ſelbſt die Auffaſſung der Welt bilden, er mußte ſelbſt ſeiner Erfaſſung der Dinge ſprachlichen Ausdruck geben. Es blieb die ſelbſteigene That des Menſchen jene begriffliche, vernünftige Anſchauung der Welt, zu deren Herrn er geboren war. Aber auch kein fertiger Geiſt iſt er wie jener Geiſt im Menſchen des Plato, der mit ſeiner vorzeitlichen Schuld in die zeitliche Welt geboren wurde und ſo beim Beginn des irdiſchen Lebens unfähig iſt, mit freier Selbſtbeſtimmung die Bahn der Thaten zu gehen. Kein ſolcher fertig beſtimmter Geiſt iſt nach der bibliſchen Lehre im Menſchen. Nein! Der Menſch iſt völlig frei auf die Erde geſetzt, um durch eigene Thaten ſein Selbſt zu beſtimmen und den Lauf ſeines Daſeins zu verwirklichen. Denn (I. Moſe 3.) „Gott der Herr gebot dem Menſchen, und ſprach: Du ſollſt eſſen von allerlei Bäumen im Garten, aber von dem Baume des Erkenntniſſes Gutes und Böſes ſollſt du nicht eſſen. Denn welches Tages du davon iſſeſt, wirſt du des Todes ſterben".

Aber war denn nicht mit dieſem Verbote der Menſch ſchon wiſſend geworden? Er wußte ja: das Eine iſt gut, das Andre iſt böſe; wie konnte er alſo erſt durch das Apfeleſſen lernen, was gut und böſe? Was nutzte alſo das Eſſen des Apfels? Es nutzte dazu dem Menſchen, der nicht ein denkendes Weſen allein, ſondern auch ein fühlendes, thätig handelndes ſein ſollte, die Form ſeines Seins, ſeines Zuſtandes, ſeines Selbſtgefühls ſich ſelbſt aufzudrücken. Frei ſollte der Menſch ſein und ſo ſollte er auch ſich ſelbſt beſtimmen, ſich ſelbſt die Beſtimmtheit ſeines Zuſtandes, ſeines Ich aufdrücken. Deshalb heißt es auch

weiter: „Als Adam gegeſſen, ſprach Gott: Siehe Adam iſt geworden, als unſer einer, er weiß was gut und böſe iſt.“

Ein Anderes iſt es, etwas wiſſen, es auswendig, im Gedächtniß haben. Ein Anderes iſt es, das Gewußte in ſich aufgenommen, zu ſeinem Beſitze gemacht zu haben; deſſelben ſelbſtgewiß zu ſein, ſo daß es ein Theil, ein mitwirkender Theil in der ganzen ſelbſtbewußten Perſönlichkeit geworden iſt. Ich kann die ganze Theorie des Herrn Paſtor Knak über den Stillſtand der Erde wiſſen, aber trotzdem ich die Theorie weiß, hat ſie keinen Theil an mir, ſie iſt nicht in die Beſtimmtheit meines thätigen Denkinhalts eingegangen, während des Copernicus, des Galilei Lehre nicht die bloß äußerlich gewußte iſt, ſondern als die meinem Selbſt gewiſſe, als die Fürwahrgehaltene, als die „Geglaubte“ in den Beſitz meines ſelbſt einging; ihr halte ich die Treue, und ſo drückt ſie denn auch meinem ganzen Denkinhalte, meiner ganzen denkthätigen Richtung, die Welt aufzufaſſen, eine gewiſſe Beſtimmtheit auf.

So ward auch durch den Biß in den Apfel das bloße Wiſſen vom Guten und Böſen zum eigenſten Beſitze des Ich. Der Menſch ward ſelbſtgewiß des Guten und Böſen. Seine eigene That ward es, gut und böſe zu ſein, und die Entſcheidung zur That drückt ihm die Beſtimmtheit ſeines Ich auf. Seine ganze Perſönlichkeit, ſein Selbſtgefühl wird durch die That beſtimmt; er fühlt ſich ein anderer vorher und nachher. Er erkennt das Gute und Böſe in allen Folgen auf ſein Innenleben, und unmöglich iſt es ihm, die durch die That erfolgte Beſtimmtheit ſeines Zuſtandes, ſeines Selbſtgefühls wieder aufzuheben.

Es iſt alſo nach der Bibel der Menſch geboren zu freier Selbſtbeſtimmung, da er ſelbſt den Dingen Namen zu geben hat und da ihm Kraft gegeben iſt, das Wiſſen, welches er hat, in den Inhalt ſeines Ich aufzunehmen, des Gewußten ſelbſtgewiß zu werden und damit auch der beſtimmende Herr ſeines inneren Zuſtandes, ſeines Selbſtgefühls zu ſein. Wer unter uns Men-

ſchen ſollte nicht täglich, ja ſtündlich es erfahren haben, wie das bloß Gewußte thatlos in dem Kopfe liegt. Wie es erſt dann Leben und Thatkraft gewinnt, wenn das Ich des Gewußten, ihm Beifall ſpendend, ſelbſtgewiß wird. Wenn das Ich das Gewußte zu einem Theil ſeiner Vernunftanſchauung macht und dadurch der ganzen Gedankenrichtung eine Beſtimmtheit ausdrückt! Wer unter uns hat es nicht ſchon in ſeinem Inneren empfunden, wie eine That dem Ich eine Beſtimmtheit aufdrückt, wie ſie das Selbſtgefühl ändert und gar den Tod eines früheren Zuſtandes herbeiführen kann! Wohl dem, deſſen That in Anlehnung an das ewig Wahre geſchah! Der frühere Zuſtand wird bereichert, und zu neuem, friſcherem Leben wird das Ich beſtimmt. Wehe dem, deſſen That geſchah in Verkennung des Ewigen, im Blick auf das Einzelne! Die Freude, welche jederzeit das mit Willen Gethane begleitet, verraucht, und mit der Ruhe der Selbſtbeſinnung tritt die Erkenntniß auf, nichts dem Ewigen Angemeſſenes gethan zu haben. Es erwacht die Mißſtimmung des Selbſt mit dieſer Erkenntniß und zugleich die Klage, den früheren Frieden der Einheit mit dem Ewigen für immer verloren, den früheren ſeligen Zuſtand ertödtet zu haben.

Ich ſehe hier an dieſer Stelle ganz von der Frage ab, ob dieſe bibliſche Lehre eine geoffenbarte iſt, oder nicht. Hier beanſpruche ich nur das Recht, ſie wenigſtens als Sage behandeln zu dürfen und ſomit ihr andre Sagen gegenüberzuſtellen; ſo z. B. jene Schuldlehre der Griechen, daß auf den Befehl der Götter die verführeriſche Pandora mit einer Büchſe, worin alles Elend der Menſchen eingeſchloſſen war, zu Epimenides kam und wonach, als er geöffnet, alles Elend über die Erde herausflog. Hier iſt es der Neid der Götter, der das Elend ſchuf und die Menſchen unfrei dem Uebel gegenüber machte. Wie anders die Bibel! Gottes Liebe ſchuf die Menſchen. Schuf ſie zu Herren der Erde, zu geiſtigen Weſen, zu Perſönlichkeiten, zu ſelbſt ſich wiſſenden, ſelbſt ſich beſtimmenden, und ſo gab er

das Verbot, damit sie ihre Selbstbestimmung selbst verwirklichten.

Wir dürfen davon absehen, daß diese Lehre freier Selbstbestimmung nur für Adam gelten soll, da ja die Erbsünde für die Nachwelt zur Pandorabüchse geworden sein soll. Wir dürfen absehen von dieser christlichen Lehre der Erbsünde, da ja nach dieser selben Lehre Christus die Folgen von Adams That auf sich genommen hat, so daß, weil für jeden in der Treue zu Christus die Befreiung von der Pandorabüchse der Erdsünde liegt, auch jeder wieder die Möglichkeit zu freier Selbstbestimmung besitzt.

Wir dürfen nun überzeugt sein, daß wie bei den griechischen Philosophen die Vorstellungsmasse, die sie in ihrer Kindheit aus der Volksreligion in sich aufnahmen, von Einfluß gewesen ist, appercipirend gewirkt haben muß, als sie im männlicheren Alter an eine begriffliche Erfassung des Weltganzen schritten, so werden auch die Philosophen der christlichen Zeit sich nicht haben entziehen können dem Einfluß der in der Kindheit aufgenommenen christlichen Lehren.

Die erste Wirkung, welche wir hier als durch die christliche Vorstellungsmasse veranlaßt anführen wollen, ist eine sprachliche. Wir können bemerken, daß Worte — wohl alle —, welche dem Gebiet der Sittlichkeit angehören, in der christlichen Zeit eine Verschiebung erlitten haben. Wir meinen natürlich hier nicht jenes Grimm'sche Gesetz der Lautverschiebung. Wir meinen nur, daß, indem die christliche Lehre das Princip der Persönlichkeit, das Princip eines selbstbewußten, selbstthätig schaffenden Gottes hinstellte, auch die Bedeutung aller auf diesen Gott sich beziehenden Worte eine Verschiebung erlitt; sagen wir, auf eine höhere Stufe erhoben wurde. Die Worte Seele und Geist sind es, die uns hier interessiren. „Anima bedeutete ursprünglich das Blasen oder Athmen, sowie spiritus (esprit, spirit) von spirare herkommt, und wurde von einer Wurzel an, die uns im Sanskrit

anita, im Griechiſchen anemos (Wind) giebt, hergeleitet. Geiſt, engliſch ghost, iſt auf dieſelbe Anſchauung baſirt. Es ſteht mit dem engliſchen gust, däniſch just, Windſtoß, mit yeast, angelſ. gist, Gaescht, und ſelbſt mit dem ſiedenden und ziſchenden Geyſer Islands in Verbindung. Seele (engl. soul) iſt das gothiſche saivala und dies iſt offenbar mit einem andern gothiſchen Wort saivs verwandt, das die See bedeutet. Die See hieß saivs nach einer Wurzel si oder siv, griechiſch seio, ſchütteln; saivs bezeichnet demnach das hin- und hergeſchüttelte Waſſer, im Gegenſatz zu dem ſtillſtehenden oder fließenden. Wenn nun Seele saivala genannt wurde, ſo ſehen wir, daß die germaniſchen Nationen ſie urſprünglich als ein Meer in uns auffaßten, das mit jedem Athemzuge auf- und niederwogt und Himmel und Erde auf dem Spiegel der Tiefe reflectirt." (Max Müller Vorl. II. Aufl. Bd. I. 334.) Fügen wir noch bei, daß auch im Griechiſchen pneuma und psyche auf die verbale Grundbedeutung des Hauchens zurückgehen, ſo können wir wohl ſagen (Delitſch bibl. Pſychol. S. 79): „es iſt die Bedeutung eines Bewegungsprincipes, was hier zu Grunde liegt, bei Geiſt, spiritus, pneuma eines raſcheren, bei Seele, anima, psyche eines langſameren, ſanfteren; „wir ſagen wohl Lebensodem, Lebenshauch, Lebensgeiſt, aber nicht Lebensſeele."

Wir können nun ſagen, daß im ganzen Alterthum der Begriff der Bewegung der im Vordergrund ſtehende blieb. Seele war überall das, was den Grund der Bewegung in ſich ſelbſt trug; Materie konnte überall nur durch die Seele bewegt werden. Dem Thales hatte der Magnet eine Seele, weil er Bewegung im Eiſen veranlaßt. Den Joniern war überhaupt die Seele nur ein ſubtiler, reiner Beſtandtheil ihres Urſtoffs. Dem Anaximenes iſt die Seele Luft, die den Menſchen zuſammenhält, wie Hauch und Luft die Welt. Bei Heraklit iſt die Seele das Unkörperlichſte, gleichſam ein aus dem Weltganzen aufſteigender Dunſt, eine Secretion ſeines feurigen Urelementes und deshalb die trockene Seele die weiſeſte, und er leitete ihre Erkenntnißkraft

aus ihrer raſchen Beweglichkeit ab. (Döllinger a. a. O. S. 272.) Am meiſten entfernt ſich Plato von dieſer Bewegungsauffaſſung der Seele mit ſeinem Ideen bildenden Gott und der eine frühere Schuld büßenden Seele. Um ſo entſchiedener tritt bei Ariſtoteles das Bewegungsprincip wieder in Vordergrund; Gott iſt der erſte Beweger der Welt; die Seele iſt der Beweger des Leibes und ſo wenig macht ſich bei ihm das Perſönlichkeitsprincip geltend, daß ſein Gott, als das reine Denken, an Seligkeit verlieren würde, wenn er handelnd ins Treiben der Welt eingriffe. Wie bei ihm, ſo ſind auch bei Plato und den Epikuräern die Geſtirne ſelige Götter, weil hier das Princip der Seele, der reinen, ungeſtörten Bewegung am vollkommenſten ſich vollzieht.

Die Seelen ſind aber überall nur der Abklatſch der Götter, das Princip der Gottheit in geringerer Vollkommenheit. Wie bei den Heiden, ſo bei den Chriſten. Bei dieſen, wo ein ſelbſtbewußter, freithätiger, in Liebe und Freudigkeit allmächtig wirkender Gott den Menſchen gegenüberſteht, da ſchwindet allmählig aus den Begriffen Seele und Geiſt jener einfache, ja niedere Begriff der Bewegung aus dem Vordergrund und macht Platz dem reicheren und höheren — weil aus dem Gebiete anorganiſcher Verhältniſſe in das der ſittlichen erhobenen — Begriff der Perſönlichkeit, wonach denn der Geiſt das als Ich ſich erfaſſende, ſelbſtbewußte, ſelbſtſichbeſtimmende und ſchuldigſichfühlende Weſen iſt; die Seele aber als das des Bewußtſeins und des Handelns fähige, aber nicht zum Ichgedanken fortſchreitende erfaßt wird.

Nachdem denn angedeutet, wie durch das Chriſtenthum der anorganiſche Bewegungsbegriff von Seele und Geiſt verſchoben oder, richtiger, erhoben wurde in den ſittlichen Begriff des Bewußtſeins und des ſelbſtbewußten Ich; und nachdem wir ſo den zweitauſendjährigen Zwiſchenraum zwiſchen den Griechen und den Deutſchen anfüllten mit der Vorſtellungsmaſſe, die ſich in dieſem Zeitraum gebildet hatte und welche beſtimmend, apper-

cipirend auf die zum Philoſophiren ſich Erhebenden wirken mußte, da können wir denn jetzt übergehen zu jener Zeit, wo die Philoſophie in der chriſtlichen Zeit erwachte, als Carteſius wieder das Princip autoritätsloſen Denkens, das Princip der Selbſtgewißheit aufſtellte. Dabei müſſen wir denn wieder das im erſten Vortrage über die Entſtehung der Philoſophie Geſagte ins Gedächtniß zurückrufen. Es iſt dies um ſo nöthiger, als gerade dieſer Kampf der Philoſophirenden gegen eine die Unfehlbarkeit beanſpruchende Kirche von mächtigem Einfluß geweſen iſt auf die Erkenntnißlehre ſelbſt. Wir ſahen bei der Verfolgung, welche Galilei zu theil wurde, wie die Kirche allen Schatz des Fürwahr-zu-haltenden zu beſitzen behauptete, ſelbſt in der Aſtronomie und Naturwiſſenſchaft. Jenes Decret der Inquiſition vom 5. März 1616, welches die Lehre vom Stillſtand der Sonne für abſurd und ketzeriſch erklärte, geſtattete zugleich, „über die Erdbewegung nur hypothetiſch zu ſchreiben, d. h. ſie nur als Theſe aufzuſtellen.“

Gerade an dieſes Geſetz möchten wir die erneute, verſchärfte Einführung der Lehre knüpfen, des Menſchen Seele ſei ein Doppelorgan.

Man ſieht, der Geiſt des Menſchen wurde in zwei Zimmer vertheilt. In eine Wohnſtube, worin er alles das niederlegen konnte, was er durch ſeine fünf Sinne, durch Naturbeobachtung und vernünftiges Denken gewonnen hatte. Er konnte ſich daran erfreuen, konnte Bücher darüber ſchreiben, aber im Grunde genommen mußte er all dieſes für Irrthum, Unwahrheit anſehen. Wahrheit hatte er nur, wenn er die fünf Sinne ablegte, wie verunreinigende Stiefel beim Betreten eines fürſtlichen Gemaches, und ſich in ſein Staatszimmer begab, wo die von der Kirche mundgerechten Wahrheiten eingeordnet waren. Dieſe waren meiſt entgegengeſetzt dem, was der Menſch durch Sinne und Vernunft erkannte. Vieler Menſchen Geiſt ging in Wahnſinn und Verdummung zu Grunde bei dieſem Zwieſpalt des Denken-Müſſenden

und des Denken-Wollenden. Andere riſſen die allzuſtraffen Stränge entzwei und erfanden die Philoſophie der Selbſtgewißheit, indem ſie erkannten, daß die Kirche als Gemeinſchaft der Heiligen nichts auf Erden Exiſtirendes ſei. Es giebt nur Menſchen, welche die Kirche bilden und dieſe Menſchen, wenn ſie Wahrheitsſätze aufſtellen, müſſen dieſelben erdenken, durch Vernunftthätigkeit gewinnen, wie alle Menſchen. Es kann alſo jeder ſelbſt die Wahrheit erkennen und braucht keinen Vordenker.

Aber wenn die Kirche, ſei es daß ſie durch Einen oder durch Mehrere repräſentirt wurde, Wahrheiten decretirt, auf welche Weiſe behauptete ſie dieſelben gewonnen zu haben, da ſie alles durch Vernunftthätigkeit gewonnen, als menſchlich unvollkommen, als Irrthumsvoll hinſtellte? Sie behauptete die Wahrheit gefunden zu haben durch das Organ des Glaubens. Mit dieſem Organ füllte der Geiſt ſein Staatszimmer; mit dem Organ der Vernunft die Wohnſtube. Und wie der Irrthum tiefer ſteht als die Wahrheit, das Endliche tiefer als das Ewige, ſo viel mußte auch die Vernunft tiefer ſtehen als das Organ des Glaubens. So lehrte die Kirche und machte die Seele des Menſchen zu einem Doppelweſen, das heute mit dem Organ des Glaubens, morgen mit dem Organ der Vernunft auf die Jagd gehen konnte.

Aber hat die Kirche dieſe Lehre wirklich erfunden? Erfunden, um ſich die Autorität, die Herrſchaft zu ſichern? Nein! Und wir ſagten ſchon oben, es ſei nicht völlig richtig, wenn wir hier von Pfaffenerfindung redeten. Die Männer der Kirche ſind überhaupt nicht mit einem reicheren Erfindungstalent begnadet, wie andere. Wir müſſen mit viel größerem Rechte ſagen, das Volk hatte dieſe Doppelorgane der Seele erfunden und die Kirche erfand nur die Ausnutzung des im Volksbewußtſein Erfundenen. Denn in der That dieſe Lehre von den Doppelorganen der Seele für den Glauben und das Wiſſen, ſie iſt nur die der chriſtlichen Anſchauungsweiſe angepaßte Lehre jener beiden

Pſychologen, die ſchon zweitauſend Jahre lang als unerreichte Lehrer galten und in Schule und Haus verbreitet waren: Plato und Ariſtoteles.

Wir hörten wie ſie zwei Seelenvermögen aufſtellten; ein niederes welches auf Wahrnehmung beruhend, es nur zum Meinen bringe, und ein höheres, welches die Ideen, die Principien, das ewig Wahre erkenne, es alſo zum Wiſſen bringe und auf der reinen Vernunft beruhe. Haben wir in dieſen zwei Vermögen von Plato und Ariſtoteles nicht jene Organe der Kirche? Gewiß, und um ſo anſchaulicher tritt dies hervor, wenn wir uns jener oben erwähnten, durch das Chriſtenthum eingetretenen Begriffsverſchiebung erinnern. Bei den Griechen war Gott nur mehr die Fülle der Intelligenz, deshalb hatte man die niedere Stufe der Wahrnehmung: das Meinen, und die höhere Stufe der Vernunft: das Wiſſen. Bei den Chriſten iſt Gott ein perſönlicher, der Liebe lebender Gott. Die That iſt jetzt mehr als das Wiſſen. Und ſo iſt jetzt die niedere Stufe: das Wiſſen oder die Vernunft; die höhere aber: das Leben der Liebe, die Treue, oder wie man mit dem leider doppelſinnigen Worte ſagt: der Glaube.

Abſichtlich oder unabſichtlich nun dieſe beiden Begriffe in Einem Worte vermengend, ſtellte man nicht allein die Treue, den Glauben, ſondern auch das Glauben, als gedankenloſes Jaſagen, höher als das Wiſſen und ſchrieb der Seele zwei Organe zu: eins zum glauben und eins zum wiſſen. Dies iſt feſtzuhalten, wenn wir jetzt mit Carteſius weitergehen. Feſtzuhalten iſt ferner, daß die neue Philoſophie entſtand, wie die alte, in Oppoſition gegen eine die Religion, jetzt die chriſtliche, mißbrauchende herriſche Prieſterkaſte, gegen eine Verkehrung der chriſtlichen Liebe, wo die Principien der Freiheit, Wahrheit und Brüderlichkeit zu denen der Knechtſchaft, der Gedankenloſigkeit und des verfluchenden Haſſes umgewandelt waren. In dieſer Oppoſition ſehen wir natürlich zuerſt reine Bahn machen und

das Princip der Perſönlichkeit verlaſſen werden. Carteſius, der neue Begründer der Selbſtgewißheit, ſtellt als Gegenſätze von Geiſt und Materie: Denken und Ausdehnung auf. Er unterſucht aber das denkende Weſen nicht näher. Er nennt wahr dasjenige, was klar, widerſpruchslos und denkbar möglich gedacht werden kann. Das was zu erkennen iſt, nimmt er einfach aus der Außenwelt, als Thatſachen des Bewußtſeins auf. Denn, ſagt er, Gott müſſe ein Betrüger ſein, wenn er uns eine Anſchauung gäbe, welche die Dinge falſch auffaſſe; daß aber Gott exiſtire, ſei nöthig, weil die Vorſtellung von Gott uns angeboren wäre und überdies zu dem Begriffe eines vollkommenen Weſens auch die Exiſtenz deſſelben gehöre.

Wir ſehen, wie ſich hier wiederholt, was in der griechiſchen Philoſophie ſtattgefunden hatte. Das Princip des Denkens wird aufgeſtellt, aber einſeitig feſtgehalten. Man ſchreitet nicht fort zur Unterſuchung des denkthätigen, erkennenden Weſens. Man begnügt ſich mit der Annahme einer reinen Vernunft, deren Ideen angeboren ſind; und wie bei den Griechen gilt dieſem Denken, das als wahr, was Klarheit, Widerſpruchsloſigkeit und Denkbarkeit in ſich trägt.

Auf dieſem Standpunkte giebt es eigentlich kein Wiſſen, inſofern dieſes in der Uebereinſtimmung des gedachten Inhaltes mit dem der Außenwelt beſteht. Das bloße Denken bringt mich nimmer auf das Geſetz der Schwere, daß die Maſſen wirken proportional ihrer Größen und umgekehrt dem Quadrat der Entfernung. Das bloße Denken bringt mich nie zur Anſchauung eines Schnabelthieres, welches ein Säugethier iſt und doch einen Schnabel und eine Kloake hat wie ein Vogel.

Deshalb, weil es nirgends ein reines Denken giebt und alles Denken durch die Außenwelt beſtimmt wird, treten denn auch wieder wie im Alterthume Sophiſten und Materialiſten auf; jene in den ſenſualiſtiſchen Engländern und dieſe in den materialiſtiſchen Franzoſen des achtzehnten Jahrhunderts. Der

Engländer John Locke beginnt die Reihe der neuen Sensualisten. Er weist auf Kinder und Idioten hin, um gegen angeborne Ideen zu kämpfen. Für ihn wird die Seele zum leeren Papier, auf welches sich durch Wahrnehmung und Empfindung Ideen oder Vorstellungen abklatschten; der Geist schreitet dann weiter fort, diese Vorstellungen mit Worten zu bezeichnen und diese Worte willkürlich zu Gedanken zu verbinden.

Von dieser Lehre, wonach die Seele nur leidend der Außenwelt gegenüber sich verhält und alles Wissen in eine Spracherfindung herabgesetzt wird, so daß der Zusammenhang der einzelnen Ideen und Worte nur ein willkürlicher, nicht ein in den Dingen selbst begründeter sein soll, ist nur ein kurzer Schritt zu der Lehre: wir können nichts wissen und der Zusammenhang den wir zu sehen meinen, ist nur eine Gewohnheit unsrer Auffassung, bei oft wiederholter, in gleicher Weise vor sich gehender Aufeinanderfolge der Erscheinungen. Es war ein anderer der „practischen" Engländer, der diese Zweifelslehre aufstellte: Hume. Dessen Schriften wurden denn wieder der Stoff, auf welchem Kant seine schon genannte, so folgenreiche „Kritik der reinen Vernunft" aufbaute.

Kant schreitet vor zu jener Frage: Wie ist das Erkennen möglich? Giebt es eine fertige, mit ihrem Erkenntnißinhalt geborne, reine Vernunft? Er läugnet dies. Er weist nach, daß es nur eine wachsende Vernunft im Menschen giebt; nur ein Vermögen die Dinge der Welt in ihrem nothwendigen Zusammenhang zu erfassen. Es giebt nach ihm „ein Vermögen synthetische Urtheile zu bilden". Wo also dies Vermögen nicht geübt wird, wo diese Kraft nicht thätig ist, da findet auch keine vernünftige Erfassung statt. Er stellt den Engländern gegenüber die ganze mathematische Wissenschaft als Beweis dafür hin, daß es Erkenntnisse gäbe, welche nicht aus der bloßen sinnlichen Anschauung gewonnen seien und welche ferner den Beweis ihrer Nothwendigkeit, ihres gesetzmäßigen Zusammenhangs in sich selber

trügen. Die Kraft zu ſolchem Verknüpfen des Wahrgenommenen iſt ihm eine ſpontane, eine freithätige; er nennt ſie Verſtand oder Vernunft. Hier iſt denn der große Gegenſatz gegen die Griechen, bei welchen die Vernunft zwar als erſter Beweger in dem Leibe iſt, aber ſie wirkt nur durch ihr ruhiges Daſein, weil die niederen Kräfte ein Verlangen nach ihr empfinden, und dadurch angeregt werden. Jetzt, durch Kant ward der Geiſt, ähnlich dem thätigen Gotte der Chriſten, als ein thätiger erfaßt; man konnte jetzt von dem Denken als einer Geiſtesarbeit reden. Das Denken wurde ein Thun, der Gedanken eine That des Geiſtes. Aber nur mit einem Denkinhalte, mit Vorſtellungen, läßt ſich dieſes Thun vollziehen, und nur durch die Erfahrung, durch die ſinnliche Wahrnehmung wird geboten, was der Geiſt denkend bearbeiten muß. Bei dieſer Abhängigkeit von der Außenwelt kann alſo nicht wie bei Carteſius das Wahre und das Wiſſen in der denkbaren Möglichkeit und der klaren Erfaſſung beruhen, ſondern in der Uebereinſtimmung von Subject und Object, d. h. darin daß das Gedachte in Uebereinſtimmung iſt mit dem von Außen Gebotenen. Die Kraft, welche die Außenwelt auffaßt, nennt Kant die receptive, aufnehmende, oder das Vermögen der Sinnlichkeit.

Hiermit nimmt aber Kant wieder zwei Stämme menſchlicher Erkenntniß an: Verſtand und Sinnlichkeit. Der erſte liefert die Verknüpfung einzelner Urtheile, der letzte liefert die Wahrnehmungen. Kant ſagt, daß beide Stämme vielleicht aus einer gemeinſamen Wurzel entſprängen; aber es gelingt ihm nicht dieſe Wurzel zu erfaſſen und ſo bleiben ſeine beiden Vermögen getrennt wie bei den Griechen. Er ſteht auf der Seite von Locke und Hume, indem er die Erfahrung als nöthig zum Denken erklärt; er ſteht aber auch im entgegengeſetzten Lager des Carteſius, indem er behauptet, das mathematiſche Erkennen ſtehe außerhalb der Erfahrung und ſei Beweis für das Daſein einer freithätigen Vernunft. Er erkennt es an, daß als Grund

der Gewißheit, das „Ich denke" alle meine Vorstellungen begleite, aber er schreitet nicht dazu fort, dieses Selbstbewußtsein als Erscheinung eines Grundes aufzufassen, als das Thun eines einigen selbstbewußtseienden Wesens. Aus diesem Grunde blieben ihm denn auch Sinnlichkeit und Verstand unvereint neben einander stehen, und trotz seiner freithätigen, spontanen Kraft führte bei ihm so wenig wie bei Aristoteles eine Brücke von dem einen Vermögen zum andern, und somit blieb auch Innenwelt und Außenwelt ohne Verbindung. Indem er das Vermögen des Verstandes nachwies, selbstständig das Einzelne zu verknüpfen, machte er aber auch darauf aufmerksam, wie wir uns hüten müßten, anzunehmen, die Dinge seien so wie wir sie dächten. Das grüne Blatt, z. B. habe das „grüne" nicht „an sich", sondern es erscheine nur als ein solches, es wirke nur in der Weise auf unsere Netzhaut, daß es in uns die Vorstellung des grünen hervorriefe. Also wir erkennten nicht das „Ding an sich", sondern die Erscheinung desselben und stellten es uns dann als ein rothes, grünes, leichtes, schweres u. s. w: vor. Daher vergleicht er sich denn auch mit Copernicus, denn wie dieser habe er die Weltanschauung auf den Kopf gestellt, seither habe man überall gemeint, man sähe das „Ding an sich", das Ding mit seinen Eigenschaften und es sei also unser Denken, was sich nach den Dingen richten müsse; er dagegen zeige, daß die Dinge sich nach dem Verstand richten müßten, denn sie müßten sich gefallen lassen, in welcher Weise der Verstand sie sich vorstelle. Daher denn auch sein Satz, wir könnten nur Vorstellungen von den Dingen haben, nur mit Vorstellungen denken, die Außenwelt selbst, das „Ding an sich" sei uns verschlossen, unerkennbar.

Es war ein großer Fortschritt für die Erkenntnißlehre, daß Kant als andrer Copernicus sagte, wir denken nur in Vorstellungen, denn dadurch war die alte, s. g. reine Vernunft zertrümmert und dem Denken war eine Fülle von Stoff, eine reiche innere Welt gegeben. Zu Kants Zeit war aber die Ansicht noch

zu sehr verbreitet, daß die Sprache eine vielleicht willkürliche Erfindung sei, daß der Geist auch ohne Sprache existiren könne. Man hatte noch nicht erfaßt daß die Vernunft eben nur als sprachbildendes Wesen Vernunft sei. Und so weil Sprache und Geist auseinanderfielen, und nur zufällig oder der Zweckmäßigkeit wegen verknüpft schienen, so konnte auch die Sprache, die als Lautäußerung der Außenwelt, und als Dingbezeichnend dem auffassenden Geiste angehört, kein Bindeglied heißen zwischen Geist und dem Ding an sich. Kant erfaßte daher nicht, daß die innere Welt von Vorstellungen eigentlich nur die innere Sprachform ist mit welcher der Geist die Dinge bezeichnete; daß aber der Geist von dieser bloß bezeichnenden Stufe, wo man also z. B. den Wolf den Zerreißer, den Menschen den Denker u. s. w. nennt, sich erhebt und zur begrifflichen Erfassung von Wolf, Mensch, also zur Erkenntniß des Wesens der Dinge fortschreitet.

Abgesehen auch von der Sprache konnte man fragen: Wir erkennen durch die Empfindungen die Dinge; Kant sagt nun, wir erkennen nur die Erscheinungen, — aber sollte das Erscheinende sich nicht eben dadurch auch offenbaren? und so das Ding an sich erkennen lassen? Wenn nach Kant die Vernunft es ist, welche uns zwingt nothwendige Urtheile zu bilden, sollte dann nicht die erkannte Nothwendigkeit in dem Dinge selbst liegen müssen?

Diese Kluft zwischen Sinnlichkeit und Vernunft macht sich besonders geltend bei Kants Frage nach Gott. Das Ding an sich ist bei ihm nicht zu erkennen, also auch Gott ist für ihn unerkennbar. Wahr ist das wobei Subject und Object, Denken und Außenwelt in Uebereinstimmung ist. Da nun aber aller Denkinhalt nur durch die Sinne kommt, unsere Sinne aber unvermögend sind, Gott und Unsterblichkeit zu erkennen, so ist nach Kant also auch nicht zu prüfen, ob unsere Forderungen über Gott und Unsterblichkeit wahr sind oder nicht.

Digitized by Google

Wir können alſo nichts über Gott und Unſterblichkeit wiſſen; ſagt Kant. So ſprach der Mann, der mit freundlich friedlichem Wunſche jenen theologiſch erbitterten Hetzereien, jenen häßlich dogmatiſchen Streitereien einen Stillſtand zu bereiten hoffte! Wozu der Streit da die menſchliche Sinnlichkeit kein Bild der Gottheit ſich machen kann!? — Aber der Streit blieb, und die, an welche der Ruf der Milde geſchah, achteten vielleicht weniger auf die Worte: „wir können nichts wiſſen von Gott", als jene an welche der Ruf nicht geſchah und die, weil ſie in Denkfaulheit der Autorität nicht entbehren können, zwar nicht nach Rom blicken wollen, aber um ſo eifriger nach Königsberg blicken und rufen: „der große Kant hat es bewieſen, daß wir von Gott nichts wiſſen können, wozu alſo ſich damit mühen!"

Und hat denn Kant in der That nichts von Gott wiſſen wollen? Nimmer! Wenn Einer in ſittlichſter Treue an Gott feſthielt, ſo war er es. Wenn Einer aus innerſter Ueberzeugung wußte, daß alles ſociale Leben auf die Begriffe Freiheit, Gott, Unſterblichkeit begründet ſei, ſo war er es. Wenn Einer auf das Entſchiedenſte die Nothwendigkeit behauptete, dieſe Begriffe im practiſchen Leben feſtzuhalten, ſo war er es. Aber freilich mußte er ſeinem Syſtem gemäß ſagen: Im Theoretiſchen, in der Vernunft können wir über dieſe Begriffe nichts wiſſen; er forderte aber dabei um ſo entſchiedener: ſie müſſen im practiſchen Leben als Gebote des Glaubens feſtgehalten werden.

Dies iſt die deutſche Treue, die ſo handelt. Ein Rüdiger von Bechlarn erſchlägt mit klagendem Herzen ſeine Gaſtfreunde, die Nibelungen, gefeſſelt vom Zwange der Treue zu ſeiner Königin der grimmen Chrimhild. Und als ein zweiter Rüdiger erſchlägt Kant ſein ſtolzes, freies Kind, die Vernunft, die nichts von Gott, Freiheit, Unſterblichkeit ausſagen könne, indem er fühlend den Zwang zur Treue dem Gott ſeiner Väter, im practiſchen Leben über der Erſchlagenen das Gebot des Glaubens wieder aufführt.

Es iſt das Weſen der deutſchen Philoſophie, der Treue zu Gott nicht entbehren zu wollen, und deshalb nimmt ſie Gott lieber, trotz der Vernunft, als Glaubensartikel wieder auf. Es kann bei Kant nichts auffallendes ſein, dieſes Feſthalten Gottes als Gebot des Glaubens. Wir ſahen ja, daß die zwei Seelenvermögen der Griechen ſich zu Organen des Wiſſens und Glaubens d. i. der Treue ausgebildet hatten und Kant ſelbſt nahm ja zwei Seelenvermögen an. Daß ſich nun im Laufe der Zeit, indem man den Doppelſinn im Glauben nicht beachtete, die Anſicht ausgebildet hatte, es gäbe ein Glauben d. h. ein Fürwahrhalten ohne Vernunft, davon war ſchon die Rede; es wurde auch gezeigt, ſolches Glauben ohne Vernunft ſei pſychologiſch unmöglich, da die Worte Gott, Freiheit, Unſterblichkeit, ſo klein ſie ſeien, Begriffe enthielten und als ſprachliche Dinge nur durch die Vernunft und in der Vernunft leben, gebildet, ſomit feſtgehalten werden könnten. Der Geiſt bildet ſie und hält ſie feſt; er iſt nur Einer und folgt auch nur Einer Autorität: der Vernunftnothwendigkeit.

Die Philoſophie, welche grade erwacht war aus und in Oppoſition gegen ein vernunftlos Glauben-Müſſen, ſah auf einmal durch Kant wieder zwei Autoritäten gebracht. Aber warum ſollten für das Gebiet des Wiſſens und des Handelns verſchiedene Autoritäten exiſtiren? Wenn im theoretiſchen dasjenige wahr iſt, was für die Vernunft nothwendig erſcheint, warum ſoll im practiſchen Leben, in Religion und Sittlichkeit etwas als nothwendig feſtzuhalten ſein und doch nicht als nothwendig wahres für die Vernunft Gültigkeit haben?

Hier lagen Widerſprüche im Syſteme und ſtatt durch ſeine Kritik den Streit über die Begriffe des Ewigen zu beruhigen, erwachte jetzt im Gegentheil die friſcheſte Lebendigkeit.

Nicht unerwähnt darf hier Kants ergänzender Gegner, Jacobi, bleiben. Wie Kant ſagte auch er, alles Beweiſen von Gott ſei ein Schein, da alles Erkennen durch Begriffe und Ab-

ſtractionen nur ein Nachſehen ſei von dem, was das unmittelbare Bewußtſein, die urſprüngliche Erfahrung, ihm darbiete. Nach Beiden iſt daher ein Erkennen Gottes in Begriffen nicht möglich. Während aber Kant deshalb die Vorſtellung Gottes ganz aus der theoretiſchen Vernunft verbannte, folgerte Jacobi gerade, daß unſer Bewußtſein eines Ewigen urſprünglich gewiß ſei, ſo gewiß als ſeiner ſelbſt; der Gedanke eines Wandelbaren ſei nicht zu faſſen, wenn nicht der Gedanke des Ewigen als urſprünglich Erſtes im Hintergrunde läge. Dieſer richtige Satz fand aber zu Kants Zeit wenig Anerkennung. Jacobi ließ dieſe Offenbarung des Ewigen ſich vollziehen in einem Organe, das er früher Glaube, ſpäter Vernunft nannte. Indem er aber verkannte, daß dieſes „Ewige" erſt noch begrifflich zu erfaſſen ſei, behauptete er im Gegentheil, „jene unmittelbare Vernunftanſchauung des Ewigen beſtehe zugleich in der unmittelbaren Anerkenntniß eines perſönlichen Schöpfergottes". Ausgehend hiervon eiferte er überhaupt gegen die Speculation und die Freithätigkeit der Vernunft, und nicht ſeine, ſondern Kants Worte blieben deshalb die Triebkraft der Folgezeit.

Senſualiſten und Materialiſten ſogen Nahrung aus ihm. Und auch die Ueberflieger im Idealismus fußen in ihm. J. G. Fichte ergriff Kants: „ich denke, welches alle Vorſtellungen begleitet". Er ergreift die freithätige Kraft, welche die Vorſtellungen zu ſynthetiſchen Urtheilen verbindet, und macht zu jener freithätigen Kraft das Ich, welches die ganze Außenwelt zu ſeiner Vorſtellung werden und die ganze Außenwelt durch ſeine That als das Nicht-Ich erſcheinen läßt. Aber das Ich iſt ihm nur mehr blos Selbſtbewußtſein, ohne daß er es erfaßt als ein ſelbſtbewußtes Weſen, als eine ſich ſelbſt wiſſende Perſönlichkeit, die gegen die Außenwelt ſich abſchließend, und doch dieſelbe in den Inhalt ihrer Denkthätigkeit aufnehmend verhält. Hegel, welcher die ganze Welt unter den Begriff des Selbſtbewußtſeins oder des abſoluten Wiſſens bannen zu können vermeinte, wirkte

eben dadurch aufs Lebhafteste anregend, daß man sich bestrebte, nur das gelten zu lassen, was vor dem eigenen Selbstbewußtsein, vor der Vernunft bestanden hatte.

Wie man denn in neuerer Zeit von diesem abstracten Begriff des Selbstbewußtseins zu dem der Persönlichkeit überging, davon war in den beiden vorigen Vorträgen bereits die Rede. Ich erwähnte J. H. Fichte, den Sohn, als den Wegbahner. Ich möchte jetzt am Schlusse dieses Vortrages nur noch aufmerksam machen dürfen auf „Das Gesetz der Persönlichkeit, nachgewiesen von Dr. Leop. Schmid. Gießen 1862." und dessen Einleitung in die Philosophie.

Indem wir an die Bestrebungen der neuesten Zeit gekommen, können wir mit unsrer geschichtlichen Skizze schließen. Wir wollten von Glauben und Wissen reden, von der Feindschaft, in welcher beide Begriffe zu stehen scheinen. Dabei schien es uns nöthig, zurückzugehen auf die Anfänge der Erkenntnißlehre, und es zeigt sich, daß schon die Griechen die Lehre hatten, es gäbe zwei Organe im Menschen, das eine für niederes, das andere für höheres Wissen. Aus dieser Lehre bildete sich in der christlichen Zeit die von den zwei Organen des Glaubens und des Wissens. Als nun Kant zwar die reine Vernunft, wie sie seit den Griechen geltend war, vernichtet hatte und ein denkthätiges Princip an ihre Stelle setzte, aber dabei Wissen und Glauben in ihrem schroffsten Widerspruch nebeneinanderstellte, da brach man endlich vollends mit der griechischen Auffassung. Man machte das Ich zu einem einigen denkthätigen Wesen, in welchem aller Glauben ein Wissen und zwar eine Selbstgewißheit wird. Es ist hiernach das erkennende Wesen ein bis zum Ichgedanken vererinnerungsfähiger Geist, der durch sein Verhältniß zur Außenwelt sich bestimmt, und indem er bei Untersuchung der Dinge zu diesem oder jenem Urtheil sich entscheidet, dieser oder jener Auffassung seinen Beifall ertheilt und zu dem schon vorhandenen Ideencapital zuschlägt, wird er des Urtheils oder der Auffassung selbstgewiß,

er hat sie zu seiner Ueberzeugung gemacht, sie ist ihm zur Wahrheit geworden.

Der Beifall hängt denn ab von den im Ich bereits vorhandenen, den appercipirenden Vorstellungsmassen und ob die neu hinzutretenden mit den alten Berührungspunkte haben oder nicht. Es kann dabei sein, daß anfangs eine neue Vorstellung als unverknüpfbar mit dem seitherigen Selbstbewußtsein von diesem zurückgewiesen wird und später erst in Aufnahme kommt. Je mehr Berührungspunkte sich finden, desto gewisser und fester tritt das Neue in das Alte, desto mehr Werth oder Wahrheit wird ihm ertheilt, desto größer heißt die Uebereinstimmung des Denkens mit dem Objecte.

Die Gründe, wodurch die Aufnahme in das Selbstbewußtsein bewirkt wird, wodurch eine Vorstellung zur selbstgewissen wird, können sehr verschieden sein. Die schlechtesten sind die auf Autorität beruhenden, wenn das Ich die Mühe des Nachdenkens anderen überläßt. Während dieses Autoritätnachbeten da ohne Entschuldigung dasteht, wo es aus eigener Denkfaulheit stattfindet, kann Entschuldigung da eintreten, wo das eigene Denken unterbleibt aus frommer Scheu; doch grade hier muß das unterdrückte Recht der Persönlichkeit zum Bewußtsein gebracht und die Erkenntniß geweckt werden, daß die Menschen sich nicht zu scheiden haben in Vordenker und Nachdenker.

Andere Gründe des Fürwahrhaltens bringen Erfahrung oder Induction und Deduction oder Speculation, von denen wir im nächsten Vortrag weiter reden und hier nur mit Harms, in seiner philosophischen Einleitung zu Karsten's Encyclopädie der Physik. S. 192, sagen, daß sie zusammengehören, wie die unterscheidende und verbindende Thätigkeit des Denkens.

Wenn nun etwas in das Ich als ein Fürwahrzuhaltendes einging, so ist es dem Ich völlig gleichgültig, durch welche Gründe es einer Vorstellung selbstgewiß wurde. Und im Eifer der Vertheidigung seiner persönlichen Ueberzeugung kann Jemand sich

todtſchlagen laſſen, weil ſein Paſtor ihm ſagte: Es iſt ein Gott; wie ein Anderer, welcher den durch Denken gefundenen Satz vertheidigen will: Die Summe zweier Seiten eines Dreiecks iſt größer wie die dritte.

Für das Ich giebt es überall nur Selbſtgewißheit, welcher nur das Gegentheil: der Zweifel, die Ungewißheit, gegenüberſteht. Alles Fürwahrgehaltene iſt ein Gewußtes, auf Gründen Beruhendes. Es giebt kein ſ. g. Glauben, welches ein Wiſſen ohne Vernunft und ohne Gründe ſein ſoll. Der Streit zwiſchen Glauben und Wiſſen auf dem Erkenntnißgebiete iſt daher ein unberechtigter und, wo er beſteht, auf Irrthum oder Herrſchſucht beruhend.

Ewig beſtehen bleiben aber wird der Gegenſatz von Wiſſen und Glaube, wo letzterer als Treue zu faſſen iſt, und wir wiederholen das ſchon Wiederholte, daß wir das Wort Glaube durch Treue verbannt ſehen möchten. Dieſer Gegenſatz wird und muß ſtehen bleiben, da er zwei verſchiedene Thätigkeitsweiſen oder Zuſtände des Einen ſelbſtbewußten Weſens bezeichnet. Im Erkennen iſt der Geiſt als ein fragender, wahrnehmend beobachtender der Außenwelt gegenüber thätig, um Einſicht und Klarheit in das Weſen der Dinge zu erlangen. Hat er dieſe Einſicht erlangt, ſo wird Er, der Wiſſende, auch zum Könnenden. Er wird das klar Erfaßte zu thun wiſſen, es thun können; er kann danach handeln, ſein Selbſt dadurch beſtimmen.

Aber wird der Könnende auch wollen? Hier ſcheiden ſich Wiſſen und Thun. Der Wille tritt ein und beweiſt durch die Ausführung, daß das, zu dem man ſich theoretiſch beſtimmte und deſſen man ſelbſtgewiß ward, auch das iſt, dem man ſich in Treue ergeben hat, an dem man in Vertrauen und Zuverſicht ausdauern will. Während nun im Wiſſen der Geiſt ein unruhig fragender, ewig weiterſtrebender iſt, denn das Wiſſen iſt nie vollendet, ſo iſt „der Glaube“ des Geiſtes ein Zuſtand der Ruhe, der heiteren Freude an dem Selbſtbeſitz, der Liebe zu dem, was man in Treue feſthalten will.

Es iſt die Treue die ſicher vertrauende Hingabe an das Fürwahrgehaltene. Dieſe Treue wird verſchiedene Formen des Gefühls hervorrufen je nach den Gebieten, in welchen ſich gerade der Geiſt bewegt. Aber Treue, Hingabe an ein Erkanntes iſt es, wenn wir, feſthaltend an der Wahrheit des Pythagoräiſchen Lehrſatzes, neue Wahrheiten in der Mathematik zu Tage bringen wollen. Treue, Hingabe an ein Fürwahrgehaltenes iſt es aber auch, wenn wir, feſthaltend an der ſelbſtgewiſſen Ueberzeugung von dem Daſein eines Gottes, als des ſelbſtbewußten Quells des Ewigen, Wahren und Schönen, unſer ſittliches Leben verwirklichen wollen, gemäß den Geſetzen der Ewigkeit, Wahrheit und Schönheit. Die Treue des perſönlichen Weſens iſt aber freie That ſeiner Entſcheidung und ſomit ſeine Selbſtbeſtimmung zu allem Wahren und Schönen. Daraus ſehen Sie aber auch, wie die ſittliche Selbſtbeſtimmung ſich nur auf feſt begründetes Wiſſen, auf volles Erfaſſen der Wahrheit ſtützen kann; und ſo wollen wir denn dem Autoritätsglauben, dem gedankenloſen Jaſagen entgegentreten, wo wir können, und eine auf freiem Selbſtbewußtſein und gedankentiefer Selbſtforſchung gegründete Ueberzeugung oder Selbſtgewißheit überall anzubahnen ſuchen!

## Vierter Vortrag.

### Das Wesen der Philosophie.

Es mag überflüssig erscheinen, einen Vortrag über das Wesen der Philosophie den vorhergehenden anzureihen, da ja die Aufgabe derselben bereits abgehandelt wurde. Indeß leicht ist zu zeigen, daß jetzt ein neues Thema vorliegt. Freilich mußte bereits früher das Wesen der Philosophie, die Eigenthümlichkeit ihres Begriffes zur Unterscheidung von Naturforschung und Theologie angegeben werden, denn nur so war ihre Berechtigung gegenüber den beiden Gebieten zu erkennen. Da sie aber dabei mehr in dem Kampfe mit den gegenüberstehenden Geistesthätigkeiten als in ihrem eigenen inneren Leben zu betrachten war, so begnügten wir uns mit der einfachen Nominaldefinition, d. h. wir setzten andere Ausdrücke für das Wort: Philosophie, sagten z. B. sie ist das Streben nach Wahrheit, sie ist Entfaltung der Vernunft u. s. w. Wir untersuchten aber dabei nicht die Möglichkeit dieser Entfaltung, wir suchten nicht nach den Mitteln zum Zweck, nicht nach den Wegen, welche die Philosophie im Streben nach Wahrheit einschlägt. Indem wir also nicht ihre Methode kennen lernten, gelangten wir nicht zu einer Realdefinition d. i. zur vollen Erfassung ihres Begriffes, zur vollen Bestimmung ihres Seins und Lebens. Jetzt nun, wo uns die Frage nach der Berechtigung des Philosophirens nicht mehr aufzuhalten hat; wo wir das Wesen dessen kennen, der philosophirt; wo wir sahen, wie dem Menschen nur das zur Wahrheit wird, was mit seinem

Selbst völlig verschmolz, was in den Inhalt seiner Gedankenmasse als all sein Thun und Treiben bestimmend aufgenommen wurde; jetzt sind wir im Stande, Mittel und Methode näher kennen zu lernen, wodurch der Philosophirende einen Gedanken als wahren anerkennt, wie er sein Streben verwirklicht, die Aussenwelt zu erfassen und die Wechselbeziehung seines Selbst zu jener zu erkennen.

Mir scheint indeß nöthig, gleich im Beginn einen Einwand zurückweisen zu müssen. Man wird vielleicht einwenden, es sei unrichtig, bei Feststellung der Wahrheit zu sagen, daß sie auf Thun und Treiben des sie aufnehmenden Ich bestimmend wirke, denn der Satz: „Die Winkelsumme eines Dreieckes ist gleich zwei Rechten", sei Wahrheit, habe aber auf das Handeln einer Persönlichkeit keinen Einfluß. Offenbar aber findet durch Annahme des Satzes eine Bestimmung der Persönlichkeit statt. Er ist ein Beispiel aus den Anfangsgründen der Mathematik. Sein Zurückweisen würde zeigen, daß die betreffende Persönlichkeit unfähig ist, aus den einfachsten Sätzen eine zusammenhängende Folgerung zu machen. Mit dem Verstehen und Annehmen des Satzes bestimmt sich aber die Persönlichkeit als eine solche, welche Klarheit in der Vorhalle der Mathematik zeigt und so zu weiteren Hoffnungen berechtigt. Der den Satz Annehmende drückt sich aber auch selbst eine Bestimmtheit auf, indem er den Satz als ein Capital seinem bisherigen Gedankeninhalt zuschlägt, mit dem er weiteren Gewinn erlangen kann.

Nun sagen Sie vielleicht: „Mag es denn wahr sein, daß in dieser Weise jede Wahrheit eine Persönlichkeit bestimmt, so ist doch noch nicht wahr, daß nun auch dies Fürwahrgehaltene bei der Persönlichkeit sich äußere. Es hat nur mit dem Selbstbewußtsein, dem Wissen, nicht auch mit der Art des Handelns zu thun. Denn wenn man auch sagen kann, in solchen Fällen, wo Jemand einen Lehrsatz nicht anzuwenden wisse, habe er ihn nicht eigentlich verstanden, sondern nur mechanisch auswendig gelernt,

ſo läßt ſich doch in andern Fällen dies nicht ſagen. Denn ein Bandit, der eben ſein Kreuz vor dem Muttergottesbild macht, weiß gewiß, daß er gut handeln ſoll, und doch beraubt er im Augenblick darauf den Reiſenden. Hier hat doch das Wiſſen nichts mit dem Handeln zu thun."

In der That, der Einwand ſcheint bedenklich, denn Wiſſen und Handeln liegen hier ganz gleichgültig nebeneinander. Aber gerade dieſes Beiſpiel ſpricht nur im Scheine gegen die Behauptung: das Gewußte beſtimmt die Perſönlichkeit, aus dem Wiſſen folgt das Handeln. Fragen wir doch den Banditen nach den Gründen ſeines Kreuzmachens! Er wird nur Autoritätsgründe vorführen, er wird ſagen, die Prieſter lehrten es mich als nöthig zur Seligkeit, und ein Gefühl der Abhängigkeit treibt mich vor ein unſichtbares Weſen. Der Begriff aber dieſes Weſens und die Form, in der es zu verehren, wird ihm als fertiges, unveränderliches entgegengebracht; nicht verſuchen darf er, Begriff und Form durch eigenes Denken zu gewinnen. So gelangt auch ſein Ich nicht zum vollen ſelbſteigenen Beſitz jenes Begriffes, zu dem es ſich dann frei bekennt und durch den es ſich dann freudig beſtimmen läßt. Nicht durchdrungen wird er vom heiligen Liebeleben Gottes; nur äußerlich hängt er mit Gott zuſammen und macht ſein Kreuz, ehe er raubt, und wird nach geſchehener That ſich Abſolution geben laſſen von ſeiner Autorität, die ihm die Mühe des Vernunftdenkens abnahm und durch die er ſich denn auch leicht von den Folgen ſeines vernunftloſen Handelns losſprechen läßt. Wer nicht durch eigene Denkarbeit in den Selbſtbeſitz ſeines Gottesbegriffes gelangt, dem bleibt Gott ein fremder, äußerlich gegenüberſtehender, und das Wiſſen von ihm wirkt nicht beſtimmend auf die Perſönlichkeit, wie es jederzeit da ſtattfinden wird, wo der Menſch ſich durch eigenes Denken in den ſelbſtgewiſſen Beſitz einer Wahrheit ſetzte. In ſolchem Falle wird er ſie ſtets in freier Selbſtbeſtimmung verwirklichen wollen.

Nur das Denken alſo bringt den vollen Beſitz der Wahr-

heit und Gewinn von ihr. Das Denken iſt denn auch das Grundmittel aller Philoſophie. Indem wir nun dem Denken in ſeiner Entwickelung folgen wollen, ſagen wir noch vorerſt, daß wir es hier nicht zu thun haben mit der Frage, ob der Geiſt in ſeinem Denken und Empfinden ein Product des Leibes ſei, wie der Materialismus will, oder ob er ein eigenes Weſen ſei, ein ſelbſtändig reales Weſen außerhalb den chemiſchen Atomen exiſtirend, wie der Idealismus will. Im vorigen Vortrage ſagte ich, wie auch ich mich zu dieſer Annahme bekenne und wie ich nichts Thörichtes finde in der Annahme eines ſinnlich nicht wahrnehmbaren Etwas; denn auch vom Daſein chemiſcher Atome bin ich mit vielen Naturforſchern überzeugt, und doch hat Niemand die Atome geſehen. Niemand überhaupt noch hat eine Kraft geſehen; aber man ſieht electriſche, man ſieht leuchtende Erſcheinungen und findet es natürlich Fluiden, unſichtbare, unwägbare Aether anzunehmen. Warum ſoll es nun ſtatt Naturgemäßheit Thorheit heißen, zu Erklärung geiſtiger Erſcheinungen eine geiſtige Subſtanz anzunehmen? Zwei Bilder gleicher Größe, gleicher Farben, ein indiſch Götzenbild und Raphaels Madonna, fallen auf die Netzhaut; zwei Tonſtücke gleicher Stärke, gleicher Töne, eine Katzenmuſik oder die Wacht am Rhein, treffen das Trommelfell; warum nun es thöricht finden, ein ſelbſtändig Weſen anzunehmen, das durch Harmonie und Unharmonie der Farben und Töne äſthetiſch erregt wird?

Mag nun dies denkende, äſthetiſch empfindende Weſen ein Product chemiſcher Stoffe ſein, was wir nicht glauben, mag es ein ſelbſtändiges Weſen ſein, wovon wir überzeugt ſind; in jedem Falle iſt es das, in dem ſich das Leben der Philoſophie vollzieht. Erinnern wir uns nun daran, wie im Alterthum der Geiſt als ein Theil der unendlichen Welt-Intelligenz, des reinen Denkens betrachtet wurde; bei Plato, als ſich auf Erden wiedererinnernd der im Himmel beſeſſenen Weisheit. Bei Ariſtoteles bleibt der Geiſt nur erregend den Leib, aber unfähig, von ihm erregt

zu werden; was er geweſen, reines Denken, und wie er von außen her in den Leib kam, ſo geht er im Tod zur Welt-Intelligenz wieder zurück. Beim Wiedererwachen der neueren Philoſophie faßt Carteſius jenes reine Denken wieder auf und füllt es mit angebornen Ideen; Locke dagegen beraubt den Geiſt ſeines Inhalts und macht ihn zum reinen, todten Papier. Da erhebt Kant den Geiſt aus ſeinem Tode und macht ihn zum thätigen, lebendigen Weſen, das eingreift in die Welt der Dinge und von ihnen ergriffen werden kann als actives und paſſives, als handelndes und leidendes Weſen. Aber noch faßt auch er den Geiſt nur als Vermögen ſynthetiſcher Urtheile auf, als Vernunftweſen, dem er ſogar wie Carteſius angeborne Ideen zuſchreibt in den Anſchauungsformen von Raum und Zeit. So bleibt ihm denn Empfindung, Sinnlichkeit außerhalb des Denkens, und nur als Ahnung ſpricht er den gemeinſamen Stamm von Vernunft und Sinnlichkeit aus. Da iſt es denn J. G. Fichte welcher von der Vernunft zum Selbſtbewußtſein, zum Ich, übergeht und dadurch Anlaß wird, den Geiſt als ein ſelbſtſichwiſſendes, ſelbſtſichbeſtimmendes, ſelbſtſichverwirklichendes Weſen zu erfaſſen.

Fichtes extreme Darſtellung ward natürlich verlaſſen, und die Acten ſind noch nicht geſchloſſen; aber gerade mit Hilfe der neueren Nervenphyſiologie, welche unumſtößlich darthut, daß neben den Nervenerregungen ein die Reize ſelbſtändig, weil verſchieden und corrigirend oder vorausempfindend, auffaſſendes Etwas daſein müſſe, hofft man zum Begreifen dieſes Etwas, dieſes Weſens zu gelangen. Einſtweilen dürfen wir es faſſen als ein Weſen, das bis zum Ichgedanken fortgehen kann, das all ſein Thun und Laſſen mit dem Ichgedanken begleitet; das zwar keinen Inhalt mit ſich bringt, aber fähig iſt, Inhalt in ſich aufzunehmen, und mit dieſem Inhalt eine beſtimmte Art ſeines Seins ſich aufdrückend, fähig iſt, weiteren Inhalt zu erlangen, ihn zu vermehren oder verkümmern zu laſſen und ſo als der

Schmied ſeines Gehaltes und Werthes ſein Leben ſelbſt zu verwirklichen.

Im zweiten Vortrage faßten wir das Gefühl auf als den Zuſtand, in dem ſich die Seele jederzeit befindet; Denken dagegen als ein Thun, als die Thätigkeit des Geiſtes, Empfindungen, Anſchauungen, Vorſtellungen und Begriffe in ſich zu bewegen. Von einem begrifflichen Denken nun kann bei der Geburt des Kindes noch nicht die Rede ſein. Denn jenes „reine Denken", von dem man früher meinte, daß es durch die Einzelheiten der Welt getrübt werde und das man in früherer Philoſophie ſogar dem „Sein" oder „Stoff" entgegenſtellte, exiſtirt überhaupt nicht. Es giebt nur Individuelles, nur Einzelweſen, nur ſchwere ausgedehnte Körper, nur denkende, empfindende Weſen. Dieſe gewinnen aber ihr Denken „reinlich und zweifelsohne", nur als Reſultat ernſter Thätigkeit, wenn es gelang, den Vorſtellungsinhalt von der Welt in ſtreng logiſchem, richtigem, wahrheitsgemäßem Zuſammenhang begrifflich zu erfaſſen.

Von einem Denkinhalte iſt alſo bei dem neugebornen Kinde nicht die Rede, nur Gefühlserregungen wird es mitbringen. Möglich nun, daß dieſer neue Weltbürger zum erſten Mal zum Selbſtgefühl, zu einer Art von Selbſtbewußtſein erwacht, wenn ihn der Arzt mit einem Schlage bewillkommnet. Zum erſten Male ſeit ſeinem Werden werden die noch nicht gebrauchten Hautempfindungen erregt und bringen ſogleich, in ſo unliebſamer Weiſe! die Kunde einer Außenwelt. Kein Wunder, wenn der neue Weltbürger ſich erſchreckt aus der unfreundlichen Welt zurückziehen möchte; aber da dringt ſie zugleich in ihn ein auf anderem Wege, durch Naſe und Mund in die Lunge, zwingt ihn zum Athmen, und laut ſchreiend giebt er ſein erregtes Gefühl kund. Nun öffnet er ſein Auge, und das ſeither nicht geſehene Licht fällt mit hellem Strahl, mit bunten Farben von Menſchen und Umgebung auf ſeine Netzhaut. In ſein Ohr dringen begrüßende Töne; die Zunge empfindet die Süße der Nahrung. Welche Fülle von Rei-

zen und Empfindungen ſtrömen auf ihn, den inhaltsleeeren Geiſt ein! Sie betäuben ihn, bald ſchläft er, der Widerſtandloſe, ein, und man kann ſagen, er ſchläft ſich in den erſten Tagen in das geiſtige Erwachen hinein. Allmählig wird das Kind ruhiger, nicht durch Schreien allein giebt es ſein Gefühl kund. Von dem Munde löſt ſich ein Lächeln als Wiederſchein inneren Friedens. Die Augen gewinnen eine feſtere Stellung und richten ſich ſelbſtthätig auf einzelne Gegenſtände, fragend: was iſt das? Die Händchen ſuchen zu greifen und möchten ſchon früh ſelbſt das Fernſte, den Mond, in Beſitz nehmen. Ob das Kind, indem es nach dem Monde greift, keine Vorſtellung des Raumes hat? Warum überhaupt hebt es die Hand, nach dem Aeußeren zu greifen, wenn es vom Raume nichts kennte? Daß ihm die Entfernung des Mondes fremd iſt, das iſt was anderes; aber es würde überhaupt die Hand nicht rühren, wenn das Bild auf der Netzhaut einen einfach flächenartigen Eindruck lieferte und das Kind nicht ſofort das durch die Netzhaut Wahrgenommene hinausverſetzte und in dem den Kopf umgebenden Raum wiederfinden wollte.

So füllt ſich ſeit dem erſten Athemzuge der Geiſt mit einer Menge von Bildern, und frühzeitig äußert ſich die Frage- und Beſitzergreifungsthätigkeit durch Beſchauen, Betaſten, Aneignen. Immer feſter, deutlicher werden zugleich die ins Innere aufgenommenen Bilder, da der Kreis des Kindes ein beſchränkter iſt, indem Wohnräume, Straßen, Mond, Sonne immer wieder kommen. Während des Feſterwerdens der Anſchauungen entwickelt ſich aber auch die Sprache; die Worte verſchmelzen in der inneren Welt des Geiſtes mit den Gegenſtänden, die ſie bedeuten. Und nun mit dem Gebrauche des Sprachmaterials ſteht der Menſch auf der Stufe, von der er in die Philoſophie eintreten kann. Denn da die Philoſophie die Welt der Begriffe umfaßt, ſo kann ſie auch nur im Reiche der Sprache ihr Leben entfalten.

Wir ſahen im zweiten Vortrage die Bedeutung der Sprache für den Menſchen, und wie die Thiere ſich nimmer aus der Interjectionsſprache erheben zu der Begriffsſprache des Menſchen. Wir wollen das dort Geſagte nicht wiederholen und daran erinnernd nur wieder darauf hinweiſen, wie man wohl berechtigt iſt, das volle Erwachen des geiſtigen Selbſtbewußtſeins in die Sprachthätigkeit zu verlegen, eben da alles Wiſſen die Form von Begriffen, die Form von Wortverbindungen annimmt. Wir verweiſen auch auf das dort Geſagte, wie deshalb bei Thieren nicht eigentlich von einem Selbſtbewußtſein die Rede ſein könne.

Nicht aufhalten wollen wir uns hier bei dem Zeitpunkte des Erwachens des Selbſt; man verlegt dies in die Zeit, wo das Kind ſeine Beziehung zur Außenwelt richtig erfaßt hat und von ſich in der erſten Perſon, als „Ich" ſpricht. Man kann dies annehmen; denn wenn wir das Kind auch ſchon früher reden hören: „Du 'lein trinken!" „Mama, zu mir!" und es will dabei ſagen: „ich will allein trinken", „ich will zu Dir, Mama!" ſo zeigt es freilich, daß es ſich als „ſelbſt" von den andern Perſonen unterſcheidet; aber dieſe ſo natürliche Umkehrung der Worte zeigt eben auch die noch unvollſtändige begriffliche Erfaſſung des Verhältniſſes.

Das, was uns hier zu beſchäftigen hat, iſt, zu verfolgen, wie dieſes ſelbſtbewußte Weſen, des Menſchen Geiſt, der in und durch die Sprache lebt und ſich entfaltet, ſich bemüht, ſich zum Herrn der Welt zu machen, ſo daß er ſie begreifen und die Wohlordnung, den Geſetzeslauf des Seienden ſprachlich verkünden, mittheilen kann.

An die Anfänge der Sprache müſſen wir hierzu etwas zurückkehren. Wir wiſſen, die Nervenempfindungen der fünf Sinne liefern uns die Anſchauungen, die gleichſam als natürliche Einheiten, als Auffaſſungen der Außendinge die Seele der Menſchen und auch der Thiere füllen. Nun bildet aber, wie Steinthal lehrte, der ſprachbildende Geiſt eine Anſchauung von dieſer

Anſchauung, d. i. das, was wir Vorſtellung nennen. Aber dieſe Worte, welche eine ſolche Vorſtellung bezeichnen ſollen, rufen ſie jederzeit und unter allen Menſchen die urſprüngliche Vorſtellung oder auch Anſchauung zurück? Nimmer! Nicht zwei Menſchen vielleicht haben bei den Worten: Thier, Menſch, Teller, Haus u. ſ. w. dieſelbe Vorſtellung. In allgemeinen Umriſſen ſind ſie natürlich bei Allen gleich, aber in der ſpeciellen Ausführung ſind ſie bei allen verſchieden.

Gehen wir mit Max Müller (Vorleſ. 2. Aufl. I. 334) einigen Anfängen der Sprache nach. „Es bedeutet „Mond" eigentlich: der Zeitmeſſer. „Sonne" — der Erzeuger. „Erde" — die Gepflügte. Animal (Thier) iſt von anima abgeleitet, das urſprünglich Blaſen, Athmen bedeutete (ſiehe Vortr. III. S. 142). Schlange heißt im Sanskrit sarpa d. i. die Kriechende. Schlange heißt aber auch im Sanskrit ahi, im Griechiſchen echis oder echidna, im Lateiniſchen anguis. Die Wurzel hierzu iſt ah im Sanskrit oder anh, welches zuſammendrücken, erſticken, erwürgen bedeutet. Dieſe Wurzel lebt noch fort im lateiniſchen ango, anxi, anctum, ängſtigen, in angina (Bräune), in angor, Beengung, Angſt. Im Sanskrit aber findet ſich dieſe Wurzel auch zur Bezeichnung von Sünde = anhas; und da das Bewußtſein der Sünde dem erwürgenden Drucke des Meuchelmörders auf ſein Opfer ähnelt, ſo mochten die Alten wohl mit derſelben Wurzel die Schlange und die Sünde bezeichnen, beide als einen Erdroßler." So daß die beiden Vorſtellungen von Sünde und Schlange, die wir ſeit dem Hören der Erzählung aus dem Paradieſe ſtets zu verbinden gewohnt ſind, ſogar in dem Einen Wurzelworte ihre Vereinigung haben. Max Müller ſagt weiter: „Dieſem anhas ſcheint auch das griechiſche agos, Blutſchuld verwandt. Im Gothiſchen brachte die Wurzel agis, im Sinne von Furcht, hervor, im Engliſchen awe in awful, furchtbar."

„Wie faßten jene uralten Denker und Bildner ſich ſelbſt auf? Das lateiniſche homo, das franzöſiſche l'homme, verkürzt zu l'on

und on, ſtammt von derſelben Wurzel wie humus, der Erdboden. Alſo homo = Erdenſohn, der aus Erdenſtaub Geborne."

„Ein andres Wort für Menſch iſt marta im Sanskrit, brotos im Griechiſchen, mortalis im Lateiniſchen, mortal im Engliſchen. Alles = der Sterbliche. Aber würden die Alten da, wo Alles ſtirbt, für den Menſchen den Ausdruck gewählt haben, wenn ſie nicht an Unſterblichkeit anderer Weſen geglaubt?"

„Ein dritter Name für Menſch bedeutet: Denker, und dieſer Titel lebt im Worte Mann fort. Mâ im Sanskrit bedeutet Meſſen, woher Mond. Man, ein abgeleiteter Stamm, heißt denken. Daher im Sanskrit manu, urſprünglich der Denker, dann der Menſch. Im Gothiſchen finden wir man und mannisks, deutſch Mann und Menſch."

„Es gab noch viel mehr Namen für Menſch, ſowie überhaupt die alten Sprachen für alle Dinge eine Fülle von Bezeichnungen beſitzen. Irgend ein Merkmal, das dem Geiſte des Beobachters als beſonders characteriſtiſch auffiel, wurde gar leicht zum Lieferanten eines neuen Namens. In gewöhnlichen Sanskrit-Wörterbüchern findet man 5 Wörter für Hand, 11 für Licht, 15 für Wolke, 20 für Mond, 26 für Schlange, 33 für Gemetzel, 35 für Feuer, 37 für Sonne. Dieſe letztere konnte die glänzende, warme, goldene, der Erhalter, der Zerſtörer, der Wolf, der Löwe, das Himmelsauge, der Vater des Lichts und des Lebens genannt werden. Daher jene Ueberfülle an ſynonymen Ausdrücken in den alten Dialecten, daher jener Kampf auf Leben und Tod zwiſchen jenen Wörtern, der zur Vernichtung der weniger ſtarken, weniger glücklichen und fruchtbaren Wortformen führte und mit dem Triumph eines einzigen, als des anerkannten und eigentlichen Namens für jedes Ding in jeder Sprache endete. Jene Zeit üppiger Knospenfülle können wir z. B. an den 5744 Wörtern, welche von Hammer als auf das Kameel bezüglich anführt, nachweiſen. Später werden denn durch Elimination oder natürliches Auswählen gleichſam die verdorrenden Früchte

vom Lebensbaum der Sprache abgestoßen. So ist also auch hier Darwin mit seinem Gesetze natürlicher Auswahl zu finden (II. S. 291. 294). Es ist gewiß ein Sprachenfrühling (2. Aufl. I. S. 340), eine Zeit, wo alle Welt einerlei Zunge und Sprache hatte (2. Aufl. I. 345); eine Periode unbeschränkten Wachsthums ging der ersten Feststellung der radicalen Sprachelemente voraus, und diesem Frühling folgte dann durch natürliche Auslese mancher Herbst."

Aber wie entstand der Frühling? „Wie kann (2. Aufl. I. 338) der Ton zum Ausdruck des Gedankens werden? Wie wurden Wurzeln zu Zeichen allgemeiner Ideen? Wie wurde die Idee des Messens durch mâ, des Denkens durch man ausgedrückt? Warum bezeichnet gâ gehen, sad sitzen, mar sterben u. s. w.?" „Da ist in Kürze dies zu sagen. Die vier- bis fünfhundert Wurzeln, die als die letzten Bestandtheile in den verschiedensten Sprachfamilien zurückbleiben, sind weder Schallnachahmungen, noch Interjectionen; sie sind phonetische Grundtypen, die durch eine, der menschlichen Natur inwohnende Kraft hervorgebracht wurden. Sie existiren, wie Plato sagen würde, durch die Natur; obgleich wir mit Plato hinzufügen sollten, daß wir, wenn wir sagen, durch die Natur, damit meinen, durch göttliches Wirken. Prof. Heyse sprach das Gesetz aus, daß wie jeder Körper seinen eigenthümlichen Klang von sich gebe, so es auch mit dem vollkommensten Organismus unter den Werken der Natur sein müsse. Dies Vermögen bei dem Menschen ist als Ultimatum anzunehmen. In seinem vollkommnen Urzustande, war er nicht wie die Thiere allein mit dem Vermögen begabt, seine Empfindungen durch Interjectionen und seine Wahrnehmungen durch Onomatopöie auszudrücken, er besaß auch das Vermögen, den vernünftigen Conceptionen seines Geistes einen besser, einen feiner articulirten Ausdruck zu geben. Dies Vermögen hat er nicht selbst herangebildet. Es war ein Instinct, ein Instinct des Geistes ebenso unwiderstehlich, wie jeder

andere Instinct. So weit die Sprache Product jenes Instinctes ist, gehört sie dem Reiche der Natur an. Der Mensch verliert seine Instincte, sowie er aufhört ihrer zu bedürfen. Seine Sinne werden schwächer, wenn sie, wie z. B. der Geruchsinn, unnütz werden. So erlosch auch jenes schöpferische Vermögen, das jeder Vorstellung, indem sie zum ersten Male durch das Gehirn drang, einen lautlichen Ausdruck verlieh, sobald als es seinen Zweck erfüllt sah. Die Zahl dieser phonetischen Typen war aber zu Anfang eine unendliche, die erst allmählig durch natürliche Elimination oder Auswahl auf einen beschränkten Typus beschränkt wurde. Nicht von 9, nicht von 1 Wurzel, nein von einer Vielheit von Wurzeln ist die Sprache abzuleiten" (I. 340). Von einer Vielheit, da ja jeder dem Angeschauten ein anderes Merkmal beilegen und von ihm aussagen konnte. „Diese Thatsache, daß jedes Wort ursprünglich ein Prädicat ist, daß die Namen, obgleich Zeichen für individuelle Begriffe, ohne Ausnahmen von allgemeinen Ideen herzuleiten sind, ist eine der wichtigsten Entdeckungen in der Wissenschaft der Sprache" (I. 337). Allgemeine Begriffe aber werden nicht aufs Geradewohl, sondern nach einem Gesetze gebildet und dieses Gesetz ist die Vernunft in unserem Inneren, welche der Vernunft in der Außenwelt — so zu sagen der Vernunft der Natur entspricht. Und wie im Menschen eine Fähigkeit der Vernunft liegt, welche die Weiterbildung der Sinneseindrücke zu Apperceptionen und dieser zu allgemeinen Vorstellungen leitet und beherrscht, so findet die allmählige Herausbildung der Wurzeln aus dem bloßen Naturschrei und der Schall-Nachahmung ebenfalls unter der Leitung und Aufsicht der Vernunft statt. Und auch die natürliche Auswahl ist, wenn wir dies nur immer zu sehen vermöchten, beständig zugleich vernünftige Auswahl. Nicht eine zufällige Abart bleibt am Leben, sondern vielmehr dasjenige Individuum, das dem ursprünglichen Zwecke des Schöpfers am nächsten kommt; was am besten darauf berechnet ist, jene Endzwecke, für welche der Typus oder die Spe-

Digitized by Google

cies, welcher er angehört, ins Dasein gerufen wurde, zu erfüllen, das allein bleibt Sieger im großen Ringkampfe um die Existenz" (II. 291). Im Laufe der Geschichte der Sprache läßt sich diese Auswahl oft verfolgen. Bekannt auch ist der Einfluß bedeutender Männer für Fortbildung der Sprache, indem sie einen Begriff mit zündendem Namen benannten.

Wir geschichtlich Gebornen finden nun ein reiches Sprachmaterial vor; und so eignet sich aus diesem der Mensch, das selbstbewußte, sprachenertönenlassende Wesen allmählig eine Summe von Lauten mit ihren Anschauungen, von Worten mit den dazu verknüpften Vorstellungen an und sie sind es, die sein Denkmaterial bilden. Theilvorstellungen bedeutet jedes Wort, und es ist dabei scheinbar gleichgültig, wenn, wie es Erfahrungsthatsache ist, die ursprüngliche Bedeutung aus dem Sprachbewußtsein verloren geht. Die Worte sinken dann zu bloßen Zeichen herab und coursiren wie Münzen unter den Menschen. Man braucht die Worte: Mann, Sonne, Mond u. s. w. aber man weiß nicht mehr, daß sie eigentlich Denker, Erzeuger, Zeitmesser bedeuteten. Gleichgültig ist dies Fallenlassen ursprünglicher Bedeutung keineswegs; in vielen Fällen mag es ein Vortheil der Bequemlichkeit heißen, im Worte nur ein Zeichen zu haben. In vielen Fällen aber werden die heftigsten Streitigkeiten veranlaßt dadurch, daß der Sinn der Worte nicht festgehalten wird, z. B. die Streitigkeiten über Glauben und Wissen, Gott und Natur, Freiheit und Nothwendigkeit u. s. w. Aber auch zu falschen Anschauungen, zu sonderbaren Auffassungen kann dies Auseinanderfallen von Wort und Bedeutung führen, wie es die Geschichte der Mythologie so vielfach lehrt. So wenn z. B. im Sanskrit mit derselben Wurzel, die das Glänzende bedeutete, der Stern und der Bär bezeichnet wurde; die Wortbedeutung von ṛiksha = glänzende Sterne ward vergessen, die populäre Bedeutung von ṛiksha = Bär blieb bekannt und nun ward allmählig dies Wort auch auf die Sterne übertragen, später dem s. g. großen Bären sogar

der kleine Bär zugesellt (Müller II. 342). Die Theologie und Naturforschung wurden vom 12. bis 17. Jahrhundert in Aufregung gesetzt, daß es Vögel gäbe, welche auf wunderbare Weise die Natur wider die Natur (quas mirum in modum contra naturam natura producit) hervorbringe, da sie in Muscheln auf Bäumen im Meere wüchsen. Man protestirte sogar gegen den herrschenden Gebrauch diese Bernikel-Gänse während der Fasten zu essen, weil sie nicht Vögel sondern Fische seien. Wodurch entstand die Sage? Daher daß man von Vögeln in Irland, Hiberniculae, und von einer Muschelart, Bernaculae, gelesen hatte und meinte, weil die Namen synonym lauteten, so gehörten auch die Thiere zusammen (Müller II. 489 u. f.).

Zeichen, Verkehrsmünzen, sind also die Worte, die die innere Sprachwelt des selbstbewußten Wesens bilden und wenn man auch die ursprünglichen Theilvorstellungen verlor, so bleibt dem Bewußtsein doch stets gegenwärtig, daß es mit dem Aussprechen des Wortes nur eine einseitige Beziehung zu dem Gegenstande also eine Theilvorstellung im Auge habe, und daß aus dieser Einseitigkeit zur allseitigen Erfassung des Ganzen, zur Begriffsentwicklung fortzuschreiten sei. Aus diesem Bewußtsein des Ungenügens der inneren Welt, entsteht denn das Gefühl der eigenen Unvollkommenheit und das Streben nach Vollerfassung des Ganzen. Daher auch jene Furcht spießbürgerlicher Gesinnung vor neuen Ideen, sie trägt das Gefühl eigener Armseligkeit und unvollkommner Erfassung und Verknüpfung der Weltverhältnisse in sich, scheut aber die Mühe gewohnten Schlendrian zu freierem Gange zu verlassen.

Gewiß werden die verschiedensten Stufen dieses Fortbildungstriebes in der Welt verbreitet sein. Er mag selbst bei ganzen Völkern abgestumpft sein, aber trotz der Papuas, trotz europäischer Proletarier, ist dieser Trieb als wesentlicher Adel des Menschengeschlechtes festzuhalten. Und selbst die abgestumpft scheinenden Völker, von denen man sagt, sie schwänden vor dem

Hauche der Civilisation, sie würden den Fortschritt freudig begrüßen, wenn er sich nahte mit pädagogischer Langmuth und Geduld, die alten Vorstellungsmassen allmählig durch neue befruchtend. Aber man naht mit erobernder Herrschergewalt, naht zu oft mit überstürzendem Bekehrungseifer, und der erwachte Trotz der Freiheit ziehet den Tod dem Fortschritt vor.

Durch die Größe des Fortbildungstriebes scheiden sich gleich anfangs zwei Gebiete: das des gesunden Menschenverstandes und das der Philosophie.

Beide bemühen sich in das vom Wort bezeichnete Ding einzudringen, um es in seinen Eigenschaften, seinem Wesen und seinen Beziehungen zur Außenwelt zu erfassen. Der gesunde Menschenverstand aber, dessen rechtmäßiges Lob sich gründet auf eine scharfe, klare Auffassung von Vorstellungen, gegenüber einer gemüthstiefen, aber unklaren und mystischen Auffassung, ergeht sich bei seinen Bemühungen innerhalb enger Grenzen. Er kennt die Electricität, indem er den Blitz kennt, er weiß von der Anziehungskraft der Sonne und Erde; schnellfertig nun mit seiner Erklärung so verschiedenartiger Erscheinungen, erfindet er für die Electricität ein Fluidum, macht die Schwerkraft zur Eigenschaft des Stoffs, schließt dann die Acten, indem er Electricität und Schwere nebeneinander bestehen läßt, und spottet vielleicht des Philosophen, der seine Grenzen weiter steckte und die Beziehungen beider Kräfte, ihren Zusammenhang ergründen möchte. — Der gesunde Menschenverstand Einer Parthei weiß, daß die Himmelsmassen sich mit Nothwendigkeit nach den Gesetzen der Schwere bewegen, er weiß auch daß allenthalben die Menschen die Vorstellung eines freithätig wirkenden Gottes haben, aber da er das Gesetz der Schwere berechnen kann, die Gedanken Gottes dagegen nicht, so ist er fertig mit seiner Untersuchung. Nur das Gesetz der Schwere hat ihm Wahrheit, die Vorstellung eines Gottes heißt ihm Unsinn; da Freiheit und Nothwendigkeit nicht zusammen bestehen könnten. Umgekehrt natürlich wirft der ge-

sunde Menschenverstand einer andern Parthei, da sie die Vorstellung Gottes für Wahrheit hält, die Gesetzmäßigkeit der Natur bei Seite und macht sie zum Schauplatz der Willkür und Laune. Auch hier ist es die Philosophie, die sich weiteres Ziel setzte, anerkennend die Freiheit hier und die Nothwendigkeit dort, sucht sie den Gegensatz beider zu vermitteln, ihren Zusammenhang zu ergründen.

So ist es die Philosophie also, welche das ganze All zu durchdringen bemüht ist und das Einzelste an das Allgemeine, das Endlichste an das Ewige anknüpfen will. Drei Hauptvorstellungen sind es, welche die Ausgangs- und Zielpunkte aller Philosophie, weil allen Denkens, bilden; nämlich 1) Gott, als erste Ursache, Schöpfer des Alls, dessen Name aus dem Persischen khôta = a se datus, von sich gegeben, von sich geworden, herstammen soll. 2) Der endliche Geist oder Mensch als der Denkende, Athmende, Sterbliche. 3) Natur oder Welt, von nasci = werden, als Inbegriff des Seienden und Werdenden. Von diesen drei Vorstellungen geht alles Philosophiren, alles Denken aus und es ist kaum nöthig das Entstehen derselben zu erklären. Der Mensch sobald er zum Selbstbewußtsein erwacht, und sich als „Ich" von der Außenwelt unterscheidet, muß nothwendig dies Unterschiedene als Vorstellungen im Bewußtsein haben; aber auch die Vorstellung eines Gottes als erster Ursache ist keine von einigen Erfindungsbegabten der Menschenmasse eingetrichterte, sondern sie ist ein nothwendiges Erzeugniß der Thätigkeit eines jeden denkenden Ich, das wie es sich selbst als handelnd weiß, als Schöpfer einer Sprachwelt, als Bildner im Reiche der Phantasie, als Ursache seiner Werke, so auch die Außenwelt und sich, den Sterblichen selbst, als bedingt durch eine erste Ursache sich vorstellt. Niemand kann sich der Bildung dieser Vorstellung entziehen, bei der aber, da sie noch nicht allseitig bestimmter Begriff ist, erst zu untersuchen ist, ob sie, diese erste Ursache, als Nothwendigkeit oder als Freiheit zu erfassen sei. Zu erinnern ist

aber, daß bei dieser Untersuchung die Philosophirenden, weil erwachsen in einem Volke, das einen gewissen festbegrenzten Vorstellungskreis bereits besitzt, beeinflußt und abhängig sind von diesen ringsum herrschenden Vorstellungsmassen, von dieser Form der Volksvorstellungen. So finden wir denn auch im Griechenthum, wo das Princip des Selbstbewußtseins noch nicht erfaßt war und die Arbeit als entadelnd den Sclaven überlassen war, die erste Ursache unter der starren Form bewußtlosen Schicksals, dem die Einzelgötter sich beugten, aufgefaßt. Und als die Philosophen das geistige Element voranzustellen suchten, da blieb selbst Aristoteles mit seiner reinen Intelligenz, seinem unbewegten Beweger bei der Vorstellung eines Gottes stehen, der durch Arbeit an Würde, an Reinheit des Denkens verlöre. Und die seligen Götter des Epikur vollbringen vollends die Zeit in dolce far niente, sie würden des Friedens verlustig gehen, würden aufhören Götter zu sein, wenn sie ins Leben der Menschen, in den Gang der Dinge thätig eingriffen.

Vorstellungsmassen sind also das Material des Philosophirenden und Philosophie ist die Erhebung dieser Vorstellungen zu Begriffen. Oder wie wir mit Herbart sagen können, sie ist die Bearbeitung der Begriffe, und die Methode der Beziehungen. Denn Zusammenhang, Beziehungen will sie auffinden zwischen den zusammenhangslos stehenden Vorstellungen. Gott ist Schöpfer des Alls — wie verhält sich hierzu die Geburt des einzelnen Menschen? Gott ist Erhalter — aber wie stehen die in Nothwendigkeit wirkenden Naturgesetze gegenüber? Gott ist allwissend — wie verhält sich die Freiheit des Menschen dagegen? Gott ist die vorsehende Liebe — aber wieviel Elend ist trotz ihr zu finden! Gewiß, Widersprüche sind hier vorhanden und die Fragen sind der Untersuchung werth.

Hinzuweisen ist hier auf das verschiedene Verhalten von Mann und Weib diesen Fragen gegenüber. Die Stätte des Quelles der bei den Germanen hochgehaltenen Heiligkeit des

Weibes ist hier zu suchen. Unbefangen nimmt es die Vorstellungen als vollgiltig mit Innigkeit in sich auf und läßt den Schleier, den die Vorstellungen selbst über die Widersprüche werfen, in keuschem Sinne unzerrissen. Der denkkühnere Mann dagegen zertrümmert, zerreißt die Vorstellungen in ihre Einzelheiten und sucht dann mit freier Vernunft aus dem Zerrissenen das Ganze in wahrheitsgemäßem Baue wieder zusammenzufügen.

Aber diese Wahrheit, wie wird sie gewonnen? Da die Vorstellungen mangelhaft, widerspruchsvoll sind, sollte man da nicht hoffen die Wahrheit dadurch zu erlangen, daß wir von allen Vorstellungen absehen, daß wir so zu sagen, völlig voraussetzungslos zu Werke gehen? In der That, es gab eine Zeit, wo man so dachte. Carteſius mit seinem kühnen: „ich denke, so bin ich" gab Anlaß dazu; die berühmten Systeme Fichtes, Schellings, Hegels sind die Ausbaue dieses Strebens. Man glaubte alles wegwerfen zu können und in vollster Voraussetzungslosigkeit, „gleich Gott" die „Welt" und „sich" construiren zu können, vom reinen, weißen, durch Vorstellungsinhalt ungetrübten Denken oder Ich aus. Aber dies Vermögen war Täuschung, entsprungen der Einseitigkeit mit der zuerst das neue Princip der Selbstgewißheit erfaßt wurde. Das was vorne weggeworfen hieß und in der Mitte construirt zu werden hieß, das wurde doch nur deshalb und in solcher Form construirt, weil die fünf Sinne dem Denken solchen Inhalt geliefert hatten. Nicht in der Wegwerfung aller Vorstellungen besteht die Voraussetzungslosigkeit; denn Stoff zum Denken muß das Ich haben, wenn es thätig sein soll, und sein Denken mit den Objecten in Einklang setzen will. Die Voraussetzungslosigkeit besteht nur im Wegwerfen aller Vorurtheile, aller falschen Ideenverbindungen, allen Autoritätsanhangens, sie besteht in der freien selbstthätigen, selbstbewußten Besitzergreifung der Außenwelt, um ihrer als Begriffe selbstgewiß zu werden.

Ein anderer Irrthum in der Philosophie tritt da auf, wo man die Vorstellungen nicht wegwerfen will, da man sie richtig

als das Material des Denkens anerkennt, wo man aber nun das Wort, womit die Vorſtellung bezeichnet wird, für die Sache, die es bedeuten ſoll, ſelbſt ſetzt. So geſchah es in der griechiſchen Philoſophie, die ſich dadurch, wie wir im vorigen Vortrage ſahen, zum logiſchen Idealismus geſtaltete. Die Griechen wußten nicht, daß die Worte nur Einzelmerkmale, Theilvorſtellungen der Dinge ſeien; ſie ſetzten die Worte für die Dinge, und wie die Worte ſich fügten, ſo mußte auch die Welt der Dinge gefügt ſein. Weil die Sprache Denken und Empfinden unterſcheidet, beide Worte aber nicht für einander ſtehen können, ſo hielt die Philoſophie dieſe Trennung feſt; jenes galt als die höhere Thätigkeit und durfte mit dem Niederen nichts gemein haben, ſonſt würde ſeine Würde und Reinheit verloren gehen. Weil man ſprachlich eine Bildſäule, als wirkliche Form bezeichnete, im Gegenſatz zu den allmöglichen Formen, die aus dem Stein, der Materie gemacht werden konnten, ſo übertrug man dieſen Gegenſatz auch auf die Dinge: die Form galt als das Wirkliche, die Materie als das Mögliche. Weil der Künſtler von dem Material beeinflußt, vielleicht gehemmt, war, zu machen was er wollte, ſo galt die Form als das Kräftige, Reine; die Materie als das Kraftloſe, Schlechte, Hemmende.

So die Worte für die Dinge nehmend und die Worte nach ihren Bedeutungen zergliedernd und verbindend blieb man bei dem denkbar möglichen Aufbau der Welt ſtehen. Sonderbar mag es ſcheinen, daß Ariſtoteles, der Vater der Naturforſchung, ſelbſt am Conſequenteſten dies denkbar mögliche verfolgte, indem er ſtatt die Dinge in Wechſelwirkung zu ſetzen und ſo durch Experimente die Richtigkeit ſeines Denkens zu prüfen, nur die Wechſelbeziehung der Worte unterſuchte. Aber er, der dem Anaxagoras Rohheit vorwarf, weil dieſer die Sonne für einen Feuerklumpen anſah, zeigte nur daß er ſeinen Volksvorſtellungen noch nicht entronnen war, wonach alles beſeelt war, bei dem ſich eigene Bewegung zeigte: Planeten, Ströme, Bäume,

Magnete u. s. w. Zugleich zeigten ja Feuer und Luft die Bewegung, die man aufwärts steigende nannte; der Stein zeigte die fallende; der Planet die kreisförmige. Da mußte doch das Denken in Uebereinstimmung mit der Außenwelt scheinen, wenn diese Bewegungen als „von Natur" der Luft, dem Feuer u. s. w. zukommend galten. Das Streben nach Prüfung des Gedachten mußte wegfallen.

Zum Erstenmal sehen wir das Streben, das Denken durch Experimente zu prüfen, bei den Arabern auftreten. Allah, der unsichtbare, ist der einzige Gott. Da konnte man denn wagen in der entgötterten Natur, in der nicht mehr jedes Ding durch eigene Beseelung dem gesetzmäßigen Geschehen sich zu entziehen vermochte, die Dinge wechselwirkend zusammenzusetzen, und durch selbständige Versuche das Gedachte zu prüfen. Aber gar bald gaben sie ihre Errungenschaften den Christen ab. Theils lähmte ein phantastisch zügelloser Wunder- und Umwandlungsglaube das freie Erforschen der Natur; theils hemmte die Knechtschaft des Autoritätsglaubens freiere Forschung. Nicht kennt der Koran, das befreiende Wort: „Prüfet alles, das Beste behaltet!" und gewohnt beim Blicke zum Himmel dem Wort des Propheten blind zu folgen, ließ sich der Araber in gleicher Weise fesseln durch Aristoteles, und wollte nur finden und beweisen was dieser gesagt.

Die Christen allein suchten durch Experimente, durch selbstthätige Versuche die entgötterte Natur, welche Gott zum Gefäß seiner Herrlichkeit geschaffen und zu gesetzmäßiger Ordnung gestaltet hatte, wissenschaftlich zu erfassen. Bei keinem anderen Volke brach sich in gleicher Weise die freie Forschung Bahn, wie bei den Christen; und seit der Deutsche Luther an der den Blick nach oben hemmenden Fessel in Rom gerüttelt hatte, da eilten die anderen Nationen herbei die Früchte zu sammeln, die durch solche That gereift waren. Die Autorität des Aristoteles wird vernichtet durch den Italiener Galilei und dem

logiſchen Idealismus die Lehre der Induction durch den Engländer Baco von Verulam gegenübergeſtellt. Allmählig macht ſich der Grundſatz geltend, daß noch nicht das Denkbarmögliche, Widerſpruchsloſe Wahrheit ſei. Ob es 7, ob es 100 Planeten giebt, entſcheidet die Erfahrung, denn widerſpruchslos, denkbarmöglich iſt beides. Wer nur Hunde, Katzen, Haſen als Säugethiere kennt, wird ſagen, nur die Fiſche haben Floſſen, und ſchwimmende Säugethiere ſind denkbarunmöglich, ſind widerſprechende Vorſtellungen; die Erfahrung aber lehrt Walfiſche kennen. Nimmer iſt das denkbar mögliche auch zugleich objectiv möglich oder thatſächlich, wirklich vorhanden. Dies nun unterſcheidet die heutige Philoſophie von jener der Griechen und von jener auf einſeitiger Durchführung des Principes der Selbſtgewißheit beruhenden Philoſophie Schellings und Hegels, daß ſie das nur wiſſen will, daß ſie deſſen nur ſelbſtgewiß ſein will, was in der objectiven, der realen Welt wirklich begründet und vorhanden iſt. Uebereinſtimmung des Denkens mit dem Objecte iſt die Parole.

So lange das Denkbarmögliche Wahrheit hieß, und Klarheit, Widerſpruchsloſigkeit die Haupterforderniſſe des reinen Denkens waren, ſo lange genügte es, um die Widerſpruchsloſigkeit eines Begriffes zu zeigen, ihn nach allen Richtungen hin logiſch oder denkend zu betrachten. Dieſe Betrachtungsrichtungen wurden von Ariſtoteles zuerſt aufgeſtellt und die neuere Zeit hat dieſen ſ. g. Kategorien, dieſen Beziehungen unter denen ein Ding beim ſtreng conſequenten Denken betrachtet werden muß, kaum etwas zuzuſetzen gewußt. Es ſind dieſe Kategorien die Fragebogen, welche von dem inquiſitoriſchen Geiſte dem fraglichen Subjecte vorgelegt werden, um nach allen Seiten hin in der Beantwortung von: „Wer? Was biſt Du?“ zufriedengeſtellt zu werden. Die Frage: Wie groß biſt Du? gehört zur Kategorie der Quantität. Wie beſchaffen? zu der der Qualität. Wie verhältſt Du Dich zum Nächſten? zur Relation. Biſt Du möglich

zu dem oder jenem? zur Modalität. Jede dieser Hauptfragen hat wieder ihre Unterfragen. Die Untersuchung nach der Vollständigkeit dieser Fragen, nach der Reihenfolge derselben, oder das Bemühen nach der Aufstellung eines vollständigen Fragebogens für philosophische Untersuchungen ist das Thun der s. g. formalen Logik. Jeder Untersuchungsrichter kennt die Nützlichkeit solchen Fragebogens, der am Vergessen einer Beziehung hindert. Trotzdem gilt, wie bekannt, heut zu Tage im Allgemeinen die Beschäftigung mit formaler Logik als überflüssig und zeitverschwendend. Warum? Nun, aus Reaction gegen jene Ansicht, welche in der formalen Logik das alleinseligmachende Mittel zur Wahrheit erblickte. Aber diese kann nicht genügen, da sie nur in der inneren Welt der Vorstellungen sich zu bewegen braucht, sie vergleicht die Worte, die Theilvorstellungen der Dinge, statt der Dinge selbst. Das heißt, man kann durch die formale Logik beweisen, daß der Ochse ein Esel ist, indem sie sich begnügt bei Beiden die Vorstellung von dummen Thieren festzuhalten und nun die dumpfbrütende, mauerneinrennende Starrheit des Einen mit der tölpelhaften Störrigkeit des Andern gleich setzt. Aber dieser Vorstellungslogik widerspricht die Erfahrungslogik, welche den einhufigen Esel und den zweihufigen Ochsen in ihrer Unterschiedenheit festzuhalten zwingt.

Die Erfahrung, die Induction trat also an die Stelle des Philosophirens mit der Welt von Vorstellungen, sie trat an die Stelle bloß logischer Untersuchungen. In England zumal hielt die Nachwelt fest an dem Princip ihres Baco von Verulam. Inductive Methode heißt dort die Parole der Wahrheitsfinder, und in John Stuart Mill's inductiver Logik fand diese Richtung ihren neuesten Ausdruck.

Weniger angesprochen hat diese Frage nach dem Wege zur Wahrheit in Frankreich. Es ließ geschehen, daß der Verkündiger des protestirenden Principes der Selbstgewißheit, Cartesius, seine Methode außer Landes weiter baute; es ließ ge-

geſchehen, daß der aus den Räumen des Port Royal von den Janſeniſten verkündete freiere Geiſt edlerer Sittlichkeit, und ſtrengerer Religioſität dem Haß der Jeſuiten erlag; ließ geſchehen, daß die gegen Roms Autorität Proteſtirenden des Landes verwieſen wurden und ließ ſein Denken in den Feſſeln der Hierarchie. Wohl rief dieſe Knechtſchaft des Denkens durch die Hierarchie ein philoſophirendes Streben hervor, von dieſer Knechtſchaft ſich zu befreien; aber nur in der Form einer neuen Knechtſchaft des Denkens machte es ſich geltend: als Materialismus der Naturbetrachtung, welcher berechtigt als Oppoſition gegen einſeitige Theologie auch nur in der Oppoſition ſein Leben findet. Der Materialismus geknechtet im Denken durch alleinige Annahme der fünf Sinne, vermengt Hierarchie und einſeitige Theologie mit der Religion und verwerfend jene, verwirft er auch dieſe. Seine Kunſt iſt das Läugnen alles deſſen, was mit Religion zuſammenhängt, weil es die Geiſtlichen ſagen. Sein Kriterium der Wahrheit iſt Klarheit der Vorſtellung und denkbare Möglichkeit; ſeine Logik ſieht er in geiſtreichen, witzelnden, auf willkürliche Wortvorſtellungen begründeten, aber nicht begrifflich entwickelten Beweiſen des Gegentheils von Freiheit, Gott und Unſterblichkeit. Aber wenigſtens fühlend und wiſſend, daß ſeine Lehre nimmer dem Volke verſtändlich und annehmbar iſt, hält er in vornehmer Geringſchätzung ſeine Lehre nur für Gebildete paſſend und achtet ſie als blendenden Stoff zu geiſtreichem Glänzen in eleganten Salons. Er begnügt ſich mit dem Aufſtellen witziger Phraſen, ſchönklingender Worte. Mit Recht, und gefährlich zu Leibe gehend allen einſeitigen Herrſchſuchtslehren, achtet er es aber nicht, wenn unter ſeinen Kolbenſchlägen und den Zähnen des Witzes mit dem zu ſtürzenden Schlechten, auch das darin verborgene Gute erliegt; wenn, was geſagt, nur geiſtreich geſagt iſt. In dieſer Freude aber an der Phraſe, die nicht achtet auf die zu folgende That, und bei der Luſt am bloßen Regiren, weder Zeit noch Willen hat ſich klar und conſequent vor Augen

Digitized by Google

zu halten, was an Stelle des Negirten zu treten sei, untergräbt denn der Materialismus die Stärke freier Sittlichkeit, die das, was sie als wahr erkannt, auch allseitig durchgeführt, auch dem Geringsten gegeben wissen will und bei der Treue zum ewig Wahren zu diesem Willen auch berechtigt ist.

In Deutschland, dem Boden des Protestantismus, ward auch das in Frankreich verlassene Princip des Cartesius, der vollendete Protestantismus (Vortr. I. 41), aufgenommen durch Kant. Festgehalten als herrlichstes Gut und weiterentwickelt ward dies Princip von der Nation, bei der die Nachbarn nicht wußten, ob sie mit dem Namen „ein Volk von Denkern" es ehren oder verspotten sollten. Aber ausgehend von der autoritätslosen Selbstgewißheit des Geistes achtete man anfangs gering die Erfahrung oder die inductive Methode. Voll idealen Strebens, voll Lust an der Thatkraft des denkenden Geistes, meinte man aus dem Ich das All construiren zu können, meinte man aus im Geiste vorhandenen ewigen Begriffen die Nothwendigkeit des „So- und Nicht anders sein könnens" der Dinge zu deduciren, zu beweisen; oder meinte mittelst dieser Begriffe die Dinge der Welt vorausschauend zu erkennen, sie speculativ zu erfassen. Seit dem berechtigten Sturze von Schellings, Hegels Systemen und seit den großen Entdeckungen der Naturwissenschaften galten denn die von Begriffen ausgehenden Methoden der Deduction und Speculation für Unsinn und unfruchtbar. Unzufrieden zugleich bei den scheinbaren Mißerfolgen mit den eigenen Bestrebungen wandte man den Blick nach den Nachbarn, den Engländern. Man pries sie die stolz dastehenden, meerbeherrschenden glücklich, daß sie nicht den deutschen Träumereien sich ergeben hatten, und meinte, wie diese, die Induction als alleinigen Weg zum Heil annehmen zu müssen.

Indeß nicht allgemein ward diese Parole, und die heutige Philosophie, deren Aufgabe wir bereits entwickelten, versöhnend und Gegensätze vermittelnd, wie sie sein will, erkennt auch hier

die Wahrheit beider Methoden, aber auch die Einseitigkeit beider an. Man wird nimmer dazu gelangen, die Wahrheit des Alls zu finden nur durch Anwendung der Einen Methode allein, und zwar aus dem einfachen Grunde, weil unsere Denkthätigkeit stets eine zweifache ist, eine unterscheidende und verbindende. „Der Gedanke (sagt Harms, philosoph. Einleitung in die Encyclop. der Physik S. 156) scheidet und verbindet das Mannigfaltige der Wahrnehmungen. Könnten wir alles bloß durch Verbindungen erkennen aus der gegebenen Mannigfaltigkeit der Erscheinungen, so würde auch die Induction alle Probleme der Wissenschaften lösen können; und ließe umgekehrt sich alles durch Unterscheidungen und Eintheilungen erkennen, würden wir nur ein speculatives Verfahren in den Wissenschaften anzuwenden haben. Da der Gedanke aber, um zu erkennen, beide Functionen ausüben muß, so sind wir auch genöthigt, in den Wissenschaften ein doppeltes Verfahren anzuwenden. Und bedingungsweise entsprechen Addition und Subtraction, Integriren und Differenziren der Mathematik der Induction und der Deduction im Erkennen."

Nimmer lassen sich beide Quellen der Erkenntniß scheiden; der Geist wird immer von beiden getränkt. Bei den wichtigsten Entdeckungen finden wir den vorschauenden Begriff im Entdecker thätig und ihn anspornen, die Richtigkeit des Begriffes zu beweisen, zu deduciren.

Wenn Columbus, von der Idee, der Vorstellung, dem Begriffe, oder wie man es nennen will, beherrscht, daß die Erde rund sei, die Fürsten und Großen beschwört, ihm Schiffe auszurüsten, und er endlich hinausfahren kann und entdeckt America, so ist diese Entdeckung eine Frucht der Speculation, die thätig war im Geiste des Columbus und die durch ihn erregt ward im Kopfe des gewinnerhoffenden Königs von Spanien. „Die Expedition hat ganz den Character der Ausführung eines nach wissenschaftlichen Combinationen entworfenen Planes", sagt Hum-

boldt (Kosmos II. 277). Die Induction hätte lange warten können, bis America geschwommen gekommen. Ja sogar als 500 Jahre vorher von Island aus der Norden Americas durch Induction entdeckt ward, da schiffte zwar noch 1121 Bischof Erik von Grönland hinüber nach „Winland" zur Bekehrung der Heiden (Ritter, Gesch. der Erdkunde, herausgeg. von Daniel S. 214. Humboldt, Kosmos II. S. 270); aber das zufällig, ohne Thatkraft des Geistes gefundene Land ging ebenso wieder in der Kunde der Geister unter. Nachdem seit Columbus die Rundheit der Erde feststand, da war denn freilich der Satz: „Die Erde ist rund" ein inductiver, ein Erfahrungssatz, auf den weiter zu bauen war.

Als Kepler, von dem Gedanken beherrscht: die Bahn der Planeten sei eine Ellipse, die Marsbahn in diesem Sinne berechnete, so war sicher sein ganzes Thun nur ein deductives, ein seinen Begriff beweisendes. Als der Satz: die Bahn ist eine Ellipse, festgestellt war, da konnte er freilich als inductiver Satz weiterhin dienen.

Nur von solcher speculirenden Idee, daß Stein und Mond von derselben Kraft bewegt würden, beherrscht, berechnete Newton die Fallgeschwindigkeit des Mondes und entdeckte das Gravitationsgesetz, das von jetzt als Erfahrungsthatsache für weitere Betrachtungen gelten mußte.

Eine der interessantesten Entdeckungen der Nervenphysiologie ist mir Dü Bois-Reymond's thierische Electricität. Nimmer aber ist sie entdeckt worden durch Induction. Ich wünschte wohl jedem Lernenden des Naturforschens dies Buch, das diese Entdeckung darlegt, in die Hände geben zu können, als ein classisches Muster selbständigen, freithätigen Forschens, als ein Muster fortschreitenden Beweisens nicht mit Zahlen auf der Tafel, sondern mit Apparaten und Experimenten. Wie scharf wird der Gedanke vorangestellt, den das folgende Experiment beweisen soll! Wie ängstlich selbst werden die Zweifel an der Richtigkeit des Gefun-

denen aufgeſtellt, um auf neuem Wege des Reſultates ſelbſtgewiß zu werden und

„Der Natur, die nichts ihm offenbaren wollt',
„Es abzuzwingen mit Hämmern und mit Schrauben."

In der That, wenn irgendwo, ſo zeigt ſich in ſolcher Forſchung die Herrſchaft des Geiſtes über die Natur, indem er denkend, ſpeculativ, begrifflich vorſchreitend, das zu Erfahrende, die Thatſache, aus der Hülle der Erſcheinungen herauszwingt.

Ja es läßt ſich zeigen, daß in vielen Fällen, wie ſchon oben bei der Entdeckung des Winlandes, inductiv gefundene Thatſachen erſt durch einen ſpeculativen Gedanken befruchtet werden müſſen, um Früchte zu tragen. Jahrtauſende lang waren chemiſche Proceſſe bekannt; man wußte, daß Säuren durch Baſen neutraliſirt werden könnten, wobei neutrale Salze entſtänden, z. B. aus Schwefelſäure und Natron: ſchwefelſaures Natron; aus Salpeterſäure und Baryt: ſalpeterſaurer Baryt. Dieſe Verbindungen waren lange bekannt, und man dachte nichts dabei. Erſt 1777 erſchien das Werk eines Deutſchen, des Chemikers Wenzel: Lehre von den Verwandtſchaften der Körper, worin die verſchiedenen Salze in vergleichende Betrachtung gezogen waren. Und der Gedanke oder die Frage, ob die Mengen des Natrons oder des Baryts, welche dieſelbe Menge Schwefelſäure neutraliſiren, zu ihrer Neutraliſation auch dieſelbe Menge Salpeterſäure erforderten, war hier begründet und bejaht worden. Dieſer eine ſpeculative Gedanke hatte jetzt der ganzen ſeitherigen Chemie neue Bahnen gegeben; von 1792 an folgten die weiteren grundlegenden Arbeiten zur Stöchiometrie von Richter in Berlin, und bereits 1807 erſchien in des Engländer Dalton neuem Syſtem chemiſcher Philoſophie, das Geſetz der multiplen Proportionen. Ein Geſetz, das man auffand, nachdem man den Gedanken gefaßt hatte, die Gewichtsverhältniſſe, unter denen ſich die Körper verbinden, auf ein Normalmaß als Einheit zu beziehen.

In der Naturgeſchichte ſcheint alles nur auf Induction zu

beruhen und ein zu beweiſender Gedanke unmöglich vorausgehen zu können; denn aus der Vorſtellung eines Säugethieres läßt ſich kein Zebra, kein Känguruh entwickeln. Die Mannigfaltigkeit der Formen muß durch Erfahrung zuſammengetragen werden. Findet aber deshalb die Speculation keine Stelle in ihr? Doch auch! Denn in der unendlichen Formenwelt will der Menſch Ueberſichtlichkeit, Ordnung haben. Dazu muß jede Form ihren beſtimmten Platz erhalten, ſie muß unter ihr Geſchlecht, ihre Familie untergebracht werden. Da aber die Formen nicht ihr Wappen, ihre Etiquette auf der Haut eingebrannt tragen, ſo daß man es inductiv ableſen kann, ſo iſt es erſt Sache des Menſchen, die Aehnlichkeit und Unähnlichkeit der Formen zu beſtimmen, um danach die Claſſificirung feſtzuſtellen. Aber liefert die Induction die Eintheilungsprincipien? Man würde nur Ein einziges Syſtem beſitzen, wenn nicht alle Eintheilung eine ſpeculative wäre. Ein Geſichtspunkt wird aufgeſtellt und nach dieſem, gleichſam wie in einen Rahmen, werden die Einzelweſen angeordnet. Es iſt Cüvier, der die Aufſtellung ſolcher Hauptgrundſätze, ſolcher Organiſationstypen in die Syſtematik einführte, und wir wiſſen, welche Anregung die natürliche Anordnung ſeitdem durch dieſe Vorausannahme eines Begriffs oder eines Typus gewann.

Die Nothwendigkeit des Vorausgehens eines Gedankens, eines Begriffes bei aller experimentellen Unterſuchung wird aber auch durch die Naturforſchung ſelbſt bewieſen, die nie und nimmer der Hypotheſen entbehren kann. Die Hypotheſen ſind der vorausgeſetzte Begriff des ſpeculativen Philoſophen; weshalb nun der Tadel gegen das Verfahren Dieſer, wenn man dieſes Verfahren ſelbſt übt? Der Tadel darf nicht gegen das Verfahren überhaupt ſein, denn es iſt nie zu vermeiden. Der Tadel iſt nur dagegen zu richten, daß man ſolche Hypotheſen zu raſch oft als abſolute Begriffe, als Wahrheiten hinſtellt und daß man dann zu um ſo tieferem Falle kommt. Wenn Hegel die Nothwendigkeit der Siebenzahl der Planeten bewies, ſo ward dies

lächerlich schon bei der Entdeckung des achten Planeten. Aber solche Voreiligkeiten zählt auch die Induction. Der frühere inductive Satz: Nur das Eisen ist magnetisch, ist jetzt ebenfalls veraltet, seit man weiß, daß alle Körper dieser Kraft folgen.

Aber machen die voreiligen Schlüsse überhaupt die Induction und Deduction untauglich? Jeder neue Planet hat bestätigt und wird es aufs Neue thun: die Richtigkeit des Inductionsschlusses von der Marsbahn auf die übrigen. Jede neue Ptanetenstörung begründet aufs Neue das speculative Gesetz der Schwere.

Wenn wir sagten, daß in den meisten Entdeckungen ein freithätiger Geist einen Begriff, eine Hypothese, eine Anschauung, einen Organisationstypus voraussstelle, um von ihm aus die Wirklichkeit zu erfassen, so wollen wir damit keineswegs sagen, daß alle Entdeckungen speculativ gemacht seien. Die Entdeckung des Galvanismus 1790 durch den Italiener Galvani, Professor in Bologna, war eine zufällige; die Entdeckung des Electromagnetismus 1820 durch den Dänen Oerstedt, Professor in Kopenhagen, war eine zufällige. Und so giebt es unzählige Entdeckungen, welche ohne vorgefaßte Vorstellung gefunden wurden und werden. Die Induction mit ihren Schlüssen wird daher auch immer bleiben, um so mehr, als die durch Speculation gefundenen Thatsachen zu Inductionsschlüssen benutzt werden. Aber trotzdem zeigt sich auch noch von einer andern Seite her, daß Speculation nebenher geht, und daß man sie, selbst trotz des Vorurtheils gegen sie, nicht vermeiden kann.

Nachdem die Marsbahn berechnet war, konnte man inductiv schließen: wie es bei dem Einen Planeten, so ist es bei allen, und alle kreisen in Ellipsen. Nachdem gefunden war, zwei neutrale Salze setzen sich um zu neuen neutralen Salzen, da konnte man inductiv schließen: alle chemischen Verbindungen geschehen in unveränderlichen Gewichtsverhältnissen. Das heißt, die Induction schließt von Einem Planeten, von Einer Verbindung auf alle Planeten oder Verbindungen. Sie schließt vom Gleichen auf

Gleiches. Aber nun giebt es auch noch Fragen, wo man Schlüsse, Folgerungen aus Ungleichem zu ziehen hat. Welche Kraft treibt die Planeten um die Sonne? Welche Kraft treibt die fallenden Körper zur Erde? Hier ist das Gebiet der Speculation. Newtons Frage, ob der Mond zur Erde fällt, wie der Stein zur Erde; diese Verknüpfung ungleichartiger Erscheinungen, wie die des Mondlaufs und des Steinfalls, ist nimmer inductiv, denn Tausende vor Newton sahen Steine fallen und den Mond sich bewegen; sie ist das Thun der Speculation, eines denkenden Geistes. Die Fragen, welche Kraft liegt den chemischen Erscheinungen zu Grunde, in welchem Zusammenhang stehen Schwerkraft, Chemismus, Electricität u. s. w., sind nur durch Speculation zu lösen.

Die Speculation verknüpft also stets Ungleiches untereinander, indem sie eine höhere Einheit für sie aufsucht. Sie sucht in Ungleichem die Aehnlichkeit auf, und so ist ihr Weg neben dem der Eintheilung, der Ueber- und Unterordnung der Begriffe hauptsächlich der der Analogie. Man spottet heutzutage gern über diesen Weg der Speculation, indem man sagt, „die Irrthümer Schellings und Hegels haben ihren Grund darin, daß sie alles nach der Analogie des Geistes betrachteten. Um uns frei zu halten von solchen Irrthümern müssen wir uns daher an die Induction halten." Aber ist man deshalb frei von Analogie? Ist der Satz: Das Gehirn ist Organ des Denkens, keine Analogie? Kein bilderreicher Vergleich? Ein Bild bei Vogt von den Nieren, bei Moleschott und Büchner von dem Webstuhl geholt? Gewiß, und wir kommen im folgenden Vortrag wieder darauf zurück. Nimmer deshalb trotz des Redens bleibt man frei von Analogie, und so lange es Menschen giebt, werden sie Speculation und Analogie treiben.

Die natürlichste und wohl auch erste Analogie ist die, daß der Mensch alles in Aehnlichkeit mit sich selbst auffaßt. Von sich selbst, dem ihm bekanntesten, geht er aus, und von ihm, dem selbstbewußten Wesen, aus sucht er das Unbewußte zu begreifen,

indem er es an ſich anlehnt. Die Mythologien, die Allesvergötterungen, haben nur darin ihren Urſprung. Die andere Art der Analogie, die nicht ſpäter entſtand, und welche die materialiſtiſche Anſchauungsweiſe von Anfang an genannt wurde, nimmt aber ihren Ausgang umgekehrt von der elementaren Natur. In Analogie mit ihr will ſie den Geiſt, die Seele erfaſſen nach den Geſetzen der Trägheit, des Kräfteparallelogrammes und der chemiſchen Atome. Heutzutage iſt dieſe Anſchauungsweiſe Mode; doch die Analogie gilt als verwerflich, Hegels wegen. Aber iſt nicht der Materialismus der conſequenteſte Analogiejäger, indem er alle Unterſchiede in Aehnlichkeiten aufgehen läßt und den inductiv gefundenen Unterſchied als einem im Laufe der Zeit verſchwindenden nicht achtet? Der Materialismus erſtrebt Monismus wie Hegel, warum alſo der Lärm gegen letzteren? Ja in neuſter Zeit ſind ſogar die Methoden beider die gleichen geworden. Die dialectiſche Methode Hegels, wodurch das Eine ins Andere überging, das Eine allmählig in die Unterſchiedenheit des Alls ſich aufhob, ſie ward jetzt auch vom Materialismus unter dem Namen des Darwinismus aufgenommen, der ebenfalls aus dem Einen die unendliche Verſchiedenheit des Alls ſich entwickeln läßt. Es iſt die Entwickelung des Einen ins Andere. Nur was bei Hegel immanente Entwickelung des Begriffs genannt wird, das heißt bei Häckel natürliche Schöpfungsgeſchichte. Hegel ſagt: der Stoff verhält ſich wie der Geiſt, alſo iſt Stoff und Geiſt identiſch, und alles iſt aufzufaſſen nach dem Bilde des Geiſtes. Der Materialismus ſagt: der Stoff verhält ſich wie der Geiſt, alſo ſind beide daſſelbe, und alles iſt aufzufaſſen nach des Bilde des Stoffes. Wer hat nun Recht? Bei der Einſeitigkeit des Eintheilungsgrundes hat jeder oder keiner Recht.

Die heutige Philoſophie ſucht nun den wahren Eintheilungsgrund aufzuſtellen, zugleich aber will ſie die Unterſchiede, welche die Induction auffindet, beſtehen laſſen und hofft, trotz vorhandener Unterſchiede, eine einheitliche Begriffserfaſſung des

Alls ſpeculativ zu gewinnen. Bei der Zuſammengehörigkeit beider, der Induction und Speculation, für alle Philoſophie möchte ich am Schluſſe des hierüber Geſagten nochmals ein Wort von Harms anführen; er ſagt (a. a. O. S. 192): „Induction und Deduction gehören in allen Wiſſenſchaften zuſammen und ſind darin nicht ſo getrennt, wie man ſie für die Betrachtung ſondern muß. Die wahre Forſchung verfährt zugleich inductiv und deductiv. Die Induction und Deduction wechſeln in ihr nur wie der Blick im Auge, der bald ein beobachtender, bald ein beſchauender iſt. Sie gehören zuſammen wie die unterſcheidende und verbindende Function des Gedankens. Der beobachtende Verſtand iſt ſcharfſinnig, um in die Tiefe der Geſetze und des Weſens der Dinge zu dringen, und der beſchauende Verſtand iſt tiefſinnig, um durch Vergleichungen und Eintheilungen die eigenthümlichen Charactere der Dinge aufzufaſſen."

Nachdem wir denn ſo in Induction und Speculation die beiden Wege erkannten, die zur Erforſchung der Wahrheit einzuſchlagen ſind, müſſen wir denn noch einen Blick auf die im Leben der Philoſophie ſo wichtige Frage werfen, ob denn dem auf ſolche Weiſe Gefundenen auch wirklich die Welt der Dinge entſpräche, ob es uns möglich ſei, die Realität der Dinge, das Ding an ſich, wie Kant es nennt, zu erkennen, begrifflich zu erfaſſen. Hier iſt denn zuerſt daran zu erinnern, wie alles Begriffliche im Reiche der Sprache lebt, wie die Begriffe gewonnen werden aus Vorſtellungen, welche die Fragethätigkeit oder Benennungsthätigkeit des Geiſtes aus den ihm durch die fünf Sinnesempfindungen erweckten Wahrnehmungen und Anſchauungen bildet. Alle Wahrnehmungen nun ſind wahr, inſofern ſie auf der Naturnothwendigkeit der Empfindungen beruhen und unfehlbar da eintreten müſſen, wo die Bedingungen dazu gegeben ſind. Wenn wir dabei den Mond in einer Tellergröße wahrnehmen, ſo iſt dies keine Täuſchung für das Sehen, aber es wäre Irrthum, dieſe für die Wahrnehmung wahre Erſcheinung bei der begriff-

lichen Erfaſſung des Mondes als eine ihm weſentliche Eigenſchaft feſthalten zu wollen. „Die Wahrnehmung enthält nur die erſte Setzung eines Gegenſtandes für das Bewußtſein, die Erklärung und Beurtheilung deſſelben iſt aber nicht die Sache der Wahrnehmung ſelbſt, ſondern des Verſtandes. (Harms a. a. O. S. 172.) Wir müſſen daher unterſcheiden zwiſchen der Wahrheit einer Wahrnehmung und der Wahrheit des Begriffes, der aus den Wahrnehmungen durch die Thätigkeit des Denkens erſt zu gewinnen iſt, der aber bei der Freiheit des Denkens ſowohl erreicht, wie fehlgeſchoſſen werden kann.

Aus der Naturnothwendigkeit des Empfindens und der Wahrheit der Wahrnehmungen können wir aber auch auf die Wahrheit der erſcheinenden Sache ſelbſt ſchließen und dürfen hoffen, ſie zu erkennen; im Gegenſatze zu Kant, der nur Erſcheinungen, nicht die Dinge an ſich zu erkennen vermeinte. Der Erſcheinung muß ein Etwas zu Grunde liegen, denn ohne ein Etwas entſtände keine Erſcheinung, keine Empfindung. Die Art der Erſcheinung läßt aber auch auf die Art der erſcheinenden Sache ſchließen. Freilich wird unſer Bewußtſein nur angefüllt von Vorſtellungen und Erſcheinungen, nicht von den Dingen ſelbſt. Die neuere Empirie iſt daher im Rechte, wenn ſie mit Kant ſagt, wir kennen nur Erſcheinungen. Iſt ſie aber auch im Rechte, wenn ſie ſagt: es giebt keine Dinge mit Eigenſchaften, wir können das Ding nicht erkennen? Gewiß nicht! Und ihr eigenes Thun, ihre eigenen Entdeckungen widerſprechen dieſer Meinung. Sie wies nach, daß ein Körper nicht deshalb blau iſt, weil ihm die blaue Farbe aufgeleimt wurde, daß er nicht deshalb warm iſt, weil er ſich für fünfzehn Pfennige Wärme als erbliches Habe aneignete u. ſ. w., ſondern der Körper erſcheint uns nur ſo, als blau, als warm, weil er ſich in ſeinem Inneren in ſteter Bewegung befindet und Aetherſchwingungen oder Atomſchwingungen fortpflanzt, die durch die getroffenen Nerven in uns die fraglichen Empfindungen hervorrufen. Nun, iſt der Körper dadurch nicht mehr ein Ding mit

Eigenschaften? d. h. ein Ding mit ihm eigenthümlichen Thätigkeitsäußerungen, durch die es als solches oder solches Ding aufgefaßt werden muß und uns erscheint? Die Aetherschwingungen sind uns schon bekannt, und wenn mit der Atomistik entschiedener Ernst gemacht und größere Klarheit verbunden wird, so wird das Wesen des „Dinges an sich" noch mehr erhellt werden. Einstweilen sollte die neuere Wissenschaft darüber triumphiren, daß es ihr gelang, einstweilen das Wesen dieses „Dinges an sich" *soweit* zu erhellen, daß unser Geist gezwungen ist, statt eines todten, kraftlosen Dinges ein stets thätig bewegtes Kraftwirkendes in der Natur anzuerkennen.

Muß ich hier der Frage gedenken, daß wir nur fünf Sinne hätten, und daß ein sechster uns wohl andere Weltanschauung liefern würde? Ich gestehe hierbei, zufrieden zu sein mit dem Loose Mensch zu sein und überzeugt zu sein, daß der Maulwurf eine Maulwurfs-Weltanschauung hat. Wie nun alle Wissenschaft nur Uebereinstimmung des Denkens mit dem Objecte will, so will auch die Philosophie unsrer Zeit nur eine Uebereinstimmung für das menschliche Denken. Sie will nur Wahrheit innerhalb der Grenzen menschlicher Anlagen gewinnen, und überläßt gerne die Frage nach der Beschaffenheit einer Sechs-Sinnen-Weltanschauung jener Zeit, wo Gottes Wille, oder wie man heute *wissenschaftlich klingender* sagt, bis die *natürliche Züchtung* die Menschheit zu höherem Erkenntnißstadium erhoben hat.

Aus gleichem Grunde ist auch wenig Werth darauf zu legen, wenn es namentlich in der Naturwissenschaft heißt, unser Wissen, die Wahrheit sei nur relativ. Dies muß so sein, da wir weder die *entwickelnde Nothwendigkeit* des Materialismus, noch der *schaffende Gott* des Idealismus sind. So werden wir wohl immer nur eine relative Zahl der Planeten kennen, aber diese genügt, ein absolutes, ein ewiges Gesetz der Bewegung erfassen zu lassen.

Relativ iſt es freilich, ob wir in der Chemie den Sauerſtoff oder den Waſſerſtoff als Einheit annehmen, relativ wird ſtets die Zahl der Verbindungen bleiben, aber die Menge thut es auch nicht. Aber *dieſe* Gewißheit hegt unſer Geiſt, daß er mit dem Ausſprechen des Geſetzes der Unveränderlichkeit der Gewichtsverhältniſſe in Uebereinſtimmung iſt mit dem, das dies Geſetz zur Wirkung brachte, und von dem er ſich ſchlechthinig abhängig fühlt.

Wenn wir nun aus der Nothwendigkeit der Empfindung, aus der Wahrheit der Wahrnehmung auf die Realität der Dinge ſchließen und aus der Art der Wahrnehmung auf das Weſen der Dinge, ſo ſoll damit keineswegs behauptet werden, was jener *Senſualismus* ſagt, der da meint, die Wahrheit ſei nach den bloßen Sinneseindrücken zu bemeſſen. Das Maß, d. i. der Entdecker weſentlicher Wahrheit, bleibt ſtets der über den Sinneseindrücken ſchwebende Geiſt. Wäre jener Senſualismus wahr, ſo würde der Mond nie anders als in Tellergröße aufgefaßt werden können. Der Geiſt iſt es, der die Wahrnehmungen zu begreifen ſucht, theils durch *inductive* Sammlung des Einzelnen, theils durch geiſtige Verarbeitung der Erfahrungen durch die Kunſt *ſpeculativer* Betrachtung, theils durch die Kunſt des *Experimentirens*.

Dies Experimentiren aber, wie es in der Freithätigkeit mit der es gehandhabt wird, ein Beweis iſt gegen den einſeitigen Senſualismus, iſt aber auch in ſeinen Erfolgen, die gleichſam das Gedachte verwirklichen ſollen, eine Beſtätigung des Gedankens. Und ſo iſt durch das Experiment, ein Regulator des Denkens, ein Prüfſtein der Speculation gegeben, um das in der Welt vorhandene Geſetz, die allgemein gültige Thatſache zu erkennen. Nicht die Klarheit und Widerſpruchsloſigkeit bildet mehr den Prüfſtein eines Gedankens in der Naturwelt, ſondern das Hervorrufen von Erſcheinungen, oder der Zwang, den man der Natur auflegt ihre Thatſachen und Geſetze ſich äußern oder

sprechen zu lassen. Denkbar möglich ist es, daß die Atome sich in veränderlichen Gewichtsverhältnissen verbinden; das Experiment aber zeigt das Gegentheil und so liegt für das denkende Ich in dem Experiment die Gewähr, daß sein Denken mit der Welt in Uebereinstimmung ist, daß es die Wahrheit errang. So liegt in dem Experimente und der mit Treue und vollständigem Erfassen aller Verhältnisse stattfindenden Beobachtung die Gewähr für das Denken, wie auch für die Gewißheit, daß das gefundene Gesetz als wissenschaftliche Thatsache zu weiteren Betrachtungen feststehe, und daß sie, frei von Vorurtheilen der Auffassung und frei von Autoritätsstützen, als voraussetzungslose Wahrheit gelten dürfe.

„Aber", so wird man vielleicht sagen, „wenn auch das Experiment es ist, welches dem Geiste die Selbstgewißheit autoritätsfreier, voraussetzungsloser Wahrheit giebt, so kann dies doch nur bei der Naturbetrachtung stattfinden, nicht auch bei Betrachtung des Geisteslebens der Völker. Denn hier läßt sich doch nicht experimentiren?" Nicht? Fragen Sie dies im Ernst bei der Thatsache eines wanklos sich vollziehenden Experimentirens? Fragen Sie dies in einer Zeit, wo das durch den Idealismus seiner Denker zu selbstbewußter Thatkraft herangereifte Volk der Deutschen mit sittlich ernster Ruhe und versöhnlichem Sinne hinauszog, seinen Heerd gegen den höhnenden Angriff des Franzen zu vertheidigen, und wo vor seinem Hauche die ganze Haltlosigkeit des in glänzender Aeußerlichkeit dastehenden, nur der fremden Autorität oder dem Sinnenschein im Denken vertrauenden Geistes sich zeigte? Im Schrecken über die eigene Ohnmacht suchte man durch ausposaunten Verrath sich wieder rein zu waschen. Glaubte durch die Taufe mit dem edlen Namen Republik über Nacht verschwinden lassen zu können die seitherige, im Lauf von Jahrhunderten erworbene Characterbildung, und fand mit dem Unheil des Landes, daß Phrase nicht That ist, und daß die Idee, die seither nur gebraucht war um Laterneneffect

zu machen, ihre Zeit haben will in die Maſſe zu dringen und den Einzelnen mit ſittlicher Thatkraft zu füllen. Und da ſelbſt, wo man ſich thatkräftig aufzuraffen ſuchte, ſah man, bei dem mangelnden Begriffe wahrer Sittlichkeit auch jetzt ſeine Hauptſtütze nur in haßerregender Beſchimpfung des Feindes. Gewohnt ferner nur in ſelbſtgefälliger Eitelkeit, in geiſtreichen Phraſen mit Freiheit und Selbſtbeſtimmung zu coquettiren, wußte man auch jetzt ſein Volk nur durch Phraſen und Lügenberichte zu ködern, und athmete dabei in voller Entrüſtung, daß der Deutſche es wage, die Idee der Freiheit und Selbſtbeſtimmung ſelbſt zu verwirklichen und Strafe für den ihm angethanen Schimpf von dem „unantaſtbaren Volke und der heiligen Stadt Paris" zu fordern.

Gewiß, in dem Geiſtesleben der Völker experimentirt ſich's ſelbſt. „An den Früchten ſollt ihr ſie erkennen!" „Die Weltgeſchichte iſt das Weltgericht!" „Nur das Vernünftige iſt wirklich, d. i. von ewiger Dauer!" Wer kennt ſie nicht die Wahrheit dieſer Sätze? Aber hier wo es ſich um den Kampf freithätig erzeugter Ideen handelt, iſt es auch erlaubt, wie bei Entwicklung der Sprache ſelbſt, von natürlicher Auswahl, vom Kampf ums Daſein zu reden. Nur die Vorſtellungsmaſſe wird ſich erhalten, die am meiſten dem Geſetze des Ewigen, der Vernunftnothwendigkeit entſpricht. Und ſo dürfen wir auch von dem Werthe der Vorſtellungsmaſſen im Chriſtenthum überzeugt ſein, wenn wir die Erfahrungsthatſache beachten, daß im Kampf mit früheren Anſchauungen das Chriſtenthum Sieger blieb, ſo daß ſelbſt der edle Kaiſer Julian trotz ſeiner Herrſchergewalt nicht im Stande war durch die, ſoviel des menſchlich Freien in ſich bergende, griechiſche Anſchauung den ſiegreichen Gang der chriſtlichen Lehre aufzuhalten; wenn ferner wir die Erfahrung beachten, daß unter allen jetzigen Anſchauungen die chriſtliche allein es iſt, in welcher die Ideen von Freiheit, Selbſtbeſtimmung, von reiner Menſchlichkeit überhaupt zur Durchfüh-

rung gelangten. Und der Deutsche darf sich freuen, im Blick auf Luther, dieser Anschauung am treuesten und freisten gedient zu haben.

Induction, Erfahrung, Beobachtung des Experimentirens in Natur und Geschichte also bilden die eine Stütze des denkenden Geistes, die ihn hindern kann in nebelhaften Willkürvorstellungen sich zu verlieren, und die ihm die freudige Gewißheit bereitet, nicht Phantasiegebilde, sondern bei der Uebereinstimmung seines Wissens mit der Außenwelt, Wahrheit erfaßt haben. Die andere Stütze zur Wahrheit liegt aber im denkenden Wesen selbst, in der Nothwendigkeit seiner Welterfassung. Sobald das denkende Wesen seiner selbst bewußt ward, sich als Ich von dem Außer ihm Seienden unterschied, da ist ihm auch das Wissen vom Raum entstanden und in einen Raum verlegt er fortan nothwendig alles Geschehende; mit der Erkenntniß, daß alle Dinge wechselnd und aufeinanderfolgend sich ihm gegenüberstellen wird er der Zeit bewußt, und alles Geschehende betrachtet er fortan nach ihr. Fähig denn, des Wahrgenommenen sich wieder zu erinnern, das Erkannte sich stets gegenwärtig zu halten, vermag er Neues dem Früheren gegenüberzustellen, durch Urtheilen es zu verbinden oder zu scheiden, und so auf dem mühsamen Wege der Induction und Speculation zur Erkenntniß des Fürwahrzuhaltenden fortzuschreiten, und da die Gründe, die das Ich veranlassen, etwas für wahr zu halten, vorurtheilsfrei, autoritätslos aus dem Wesen der Sache selbst gewonnen sind, so wird es dieser Wahrheit auch im vollsten Sinne selbstgewiß sein.

Lange aber vor der erzielten Wahrheit, mit dem ersten Schritte zu ihr, seit das Ich sich als selbstthätige Kraft seiner Sprache, Begriffe und Handlungen weiß, wird es, wie es sich selbst als Ursache seiner Wirkungen weiß, so auch die Außenwelt unter diesem Gesichtspunkte betrachten. Nicht Gewohnheit, nicht äußerer Befehl, nein, eigene Naturnothwendigkeit zwingen das Ich überall nach der ersten Ursache zu fragen. Und wie es sich

bewußt iſt, nicht ſelbſt die Urſache des Alls zu ſein, da es ſeine Abhängigkeit weiß von einem außer ihm Seienden, ſo kann es nimmer und nimmer entrinnen dem Streben, dies Etwas, dies die Abhängigkeit bedingende begrifflich zu erfaſſen. Aber dieſe erſte Urſache, dieſer Quell von Welt und Menſch, dieſes Allumfaſſende, dies allem zu Grunde liegende muß die Fülle enthalten von allem Sein und Werden. Und da der Wechſel des Seienden, das ewige Werden ſich wanklos vollzieht nach dem Maße der Zahl, dem beſtimmten Geſetze, ſo muß auch der allumfaſſende Werdegrund der Quell ſein von Maß und Geſetz im Geſchehen des Werdens. Und da die Geſetze der Einzelgebiete ineinandergreifen zu harmoniſcher, ſich ineinander verſchlingender Einheit, ſo kann auch dieſe Einheit des geſetzlich Seienden nicht aus dem Zufall getrennt nebeneinander gehender Kräfte entſtanden ſein, ſondern wir müſſen dieſen Werdegrund einheitlicher Beziehung der Geſetze begreifen ſelbſt als eine einheitliche Kraft, als eine ſelbſtſicherfaſſende, ſelbſtſichwiſſende Macht, die in freier Thätigkeit die Welt ins Daſein rief, ſo daß dieſe bei relativer Selbſtändigkeit nothwendig den Geſetzeslauf vollziehen muß, den die ſchlechthin ſelbſtändige Urſache, gemäß ihrer Vernunft, ihrem Wollen und Zwecke ins Werden legte.

Dies die Pfeiler, die dem philoſophirenden Ich ſtets verbleiben. Nimmer wird es der Induction zu entbehren vermögen, nimmer wird es bei der Thatſache von Erfahrung gelingen, das „Ding an ſich“ zur bloßen Vorſtellung zu verflüchtigen. Nimmer aber auch wird es dem denkthätigen Ich gelingen, die aus der Naturanlage ſeines Weſens gebornen Beziehungen zur Welt zu verändern, nimmer vermag es die aus ſeinem Weſen mit Nothwendigkeit erzeugte Frage nach der erſten Urſache zu verflüchtigen und ſich mit ſelbſtgewählten, ſinnlichen Grenzen der Urſache zu begnügen. Mag nun auch das Ich zur Zeit oft von Ungeduld erfüllt ſein, daß es noch nicht Herr geworden iſt ſämmtlicher Be-

ziehungen zu Gott, Welt und Menschheit, so bildet doch gerade dies wieder seinen Stolz, daß es sich frei weiß zu solcher Begrifferfassung, daß es sich als Persönlichkeit weiß und als solche sich mit freierer Selbständigkeit dem Gott gegenüber gestellt sieht, als die Thiere, Pflanzen, Steine.

Indeß, nicht ein denkendes Wesen allein ist der Mensch, schon durch Hunger und Durst ist er in unauflösliche Beziehung zur Außenwelt gesetzt; und so schließt auch das philosophirende, persönliche Leben nicht ab mit dem errungenen Besitze des Wissens. Wessen das Ich selbstgewiß geworden ist und was es zur persönlichen Ueberzeugung gemacht hat, das ist der Stoff, der Gehalt, mit welchem der Mensch sein Dasein verwirklicht und seinen Kampf ums Dasein bei der Unendlichkeit individueller Persönlichkeiten besteht. That soll werden das als Wahrheit gewußte, und das Ich ist es durch das sie verwirklicht werden soll. So findet sich der Mensch vom theoretischen Leben ins practische versetzt. Doch keine neue Macht ist es, die ihm hier Gebote zuruft. Sein Selbst war es das im Theoretischen die Wahrheit erkannte; sein Selbst ist es das im Practischen sich mit freier Entscheidung dieser Wahrheit gemäß bestimmt; sein Selbst also ist es, das das persönliche Leben nach allen Seiten verwirklicht; aber diese Verwirklichung, getragen von der Treue zum ewig Wahren, wird selbst in den Bahnen des Ewigen und Wahren als freie Sittlichkeit einhergehen.

Hier nun muß sich der diesmalige Vortrag begrenzen. Denn angelangt an der Stelle wo das Theoretische practisch werden, wo das Innere ein Aeußeres, der geistige Inhalt äußerlich, sinnlich anschaubar werden soll, da eröffnet sich ein unendlich Gebiet, dem hoffentlich ein eigener Besuch zu theil wird, das Gebiet der Kunst, als der Darstellung geistigen Lebens in sinnlicher Form. Auch das Ich, indem es gebunden an den menschlichen Leib seinen geistigen Inhalt nach außen verwirklichen will, betritt das

Leben der Kunſt. Der Zuverſicht iſt nun einſtweilen zu leben, daß das Ich, wie es ſich zu freier Sittlichkeit, zur Treue zum Ewigen und Wahren beſtimmte, ſich auch voll äſthetiſchen Drangs zur Treue zum Schönen beſtimmen wird, um in edler Bildung zu erſcheinen.

---

Digitized by Google

## Fünfter Vortrag.

### Urſachen des Mißcredites der Philoſophie in heutiger Zeit.

Wenn ich es heute unternehme, von den Urſachen des Mißcredites der Philoſophie in der Jetztzeit zu reden, ſo will ich nur gleich anfangs bekennen, wie es meine Abſicht dabei iſt, dem Gegner zuzurufen: „Du verſpotteſt, Du verachteſt etwas, das Du nicht kennſt! Du biſt im Irrthum, ſprichſt aus Unverſtand, und würdeſt Liebe ſetzen an die Stelle des Verwerfens, wenn Du Dir Mühe genommen hätteſt, zu erkennen, daß das, wogegen Du eiferſt, nicht alle Philoſophie, ſondern nur eine falſche Richtung derſelben iſt und daß das, was Du an die Stelle des Verachteten ſetzen willſt, auch nichts weiter iſt, als Philoſophie.“ Zu dieſem Zwecke könnte ich Gelehrſamkeit häufend einſteigen in das Weſen der verlaſſenen Philoſophie und die Nothwendigkeit ihres Sturzes zeigen. Aber nur gelegentlich will ich auf dieſe Unterſuchung kommen. Da es meine Aufgabe überhaupt bei dieſen Vorträgen iſt, den Schein der Unbegreiflichkeit von der Philoſophie zu entfernen, ſie von ihrer unnahbaren Höhe herabzureißen und „den Abſcheu vor der Leere der Philoſophie“ zu bannen; da es meine Aufgabe iſt, zu zeigen, wie die Frage nach der Nützlichkeit der Philoſophie eine überflüſſige iſt, da das Philoſophiren ein nothwendiges Thun des Menſchen iſt, ein Thun, dem Niemand entrinnen kann, ſo ziehe ich es auch vor, von dem im Volksbewußtſein, in der öffentlichen Meinung Feſtſitzenden

auszugehen. Iſt doch dieſe öffentliche Meinung ſelbſt eine Philoſophie — freilich oft eine arme —, aber immerhin iſt ſie ein durch Verknüpfung von Vorſtellungen gewonnenes Urtheil über Fragen der Zeit, oder ſie iſt ein Begriff, der ſich mit mehr oder weniger Klarheit über etwas gebildet hat. Ich habe nicht nöthig, in heutiger Zeit auf die Macht der öffentlichen Meinung aufmerkſam zu machen. Jeder von uns weiß, wie ſie in gutem und in ſchlechtem Sinne zu wirken vermag. Ja jeder von uns hat vielleicht ſchon die Macht des zur Zeit wegwerfenden Urtheils der Oeffentlichkeit über die Philoſophie empfunden, ſei es daß es ihn verletzte, ſei es daß es ihn vom näheren Eingehen in die Sache abhielt.

Wir haben nun ſeither von der Berechtigung, von dem Weſen der Philoſophie geſprochen; wir erkannten ihre Berechtigung und die Nothwendigkeit ihres Daſeins, und ſo iſt die Frage eine natürliche: Woher das wegwerfende Urtheil der Jetztzeit gegen Philoſophie? Unſere Aufgabe iſt daher zuerſt, dies Urtheil als ein blindes zu zeigen und die Urſachen dieſer Blindheit anzugeben. Wenn wir dieſe Blindheit als eine Erſcheinung geiſtigen Trägheitsgeſetzes erkannten, ſo ſind leicht andere Verachtungen der Philoſophie als Folgen dieſer Trägheit hinzuſtellen. Daran reiht ſich denn noch die Verachtung aus Mißverſtändniß von Sätzen und die Verachtung aus Oppoſition.

## I. Urſachen der Blindheit über die Philoſophie.

Man ſagt oft, ein philoſophiſches Syſtem ſei der Ausdruck ſeiner Zeit. Hegel beutete am Entſchiedenſten dieſen Gedanken aus, um ſein Syſtem als den Gipfelpunkt des ſeither Dageweſenen und als Ausdruck des Zeitgeiſtes hinzuſtellen. Indeß trotzdem iſt, ſoviel mir bekannt, eine Geſchichte der Philoſophie von dieſem Geſichtspunkte auch noch zu ſchreiben. Man ſieht wohl Syſtem aus Syſtem ſich entwickeln, aber von dem in der Zeit

gleichzeitig Geſchehenden, von dem den Philoſophirenden aus der Strömung der Zeit Ergreifenden und Bewegenden, da ſind zu oft nur Bruchſtücke angeführt. Es gehört eben die ſeltene Meiſterſchaft eines Hermann Hettner dazu, um neben dem Innenleben eines dichtenden Geiſtes auch die ihn treibende Außenwelt mit gleichem Blick zu umfaſſen. Aber wie der Dichter, ſo wurzelt auch der Denker in ſeiner Zeit, und die Thatſache iſt nicht zu läugnen, daß ein Syſtem bis ins Einzelſte hinein nur das zu begreifen und gegliedert zuſammenzufaſſen ſich bemüht, was ihm, dem Philoſophirenden, von der öffentlichen Meinung, von dem Strome der Zeit entgegengebracht wurde.

Ich hatte ſchon gleich im erſten Vortrage von dem Einfluß des öffentlichen Lebens auf die Philoſophie zu reden. Wir ſahen, daß die ganze Entſtehung eine Folge war des zu ſtarr geſpannten Bogens kirchlicher Autorität. Heute wird es meine Aufgabe ſein, Ihnen noch andere Thatſachen vorzuführen, welche Sie aufmerkſam machen werden, daß das, was im Syſtem des Einzelnen enthalten iſt, nicht blind aus der Luft gegriffen, nicht zufällig im Hirnkaſten entſtanden iſt, ſondern daß es in innigſtem Zuſammenhange ſteht mit den die Oeffentlichkeit bewegenden, ſie durchwogenden und in ihr gährenden Ideen.

Des Carteſius berühmter Satz: „Ich denke, ſo bin ich!" fand Aufnahme und Anklang, weil er Ausdruck war eines, ich ſage nicht allgemeinen, aber doch zahlreichen Proteſtes gegen jenen Zwang, der den Geiſtern gebieten wollte, zu denken, wie ſie ſollten. Eines Proteſtes gegen jenen Zwang, der die freie, lebendige Beweglichkeit des einzelnen Geiſtes ertödten und ihn herabſetzen wollte zu einem leeren Gefäße, in welches das nur eingefüllt werden ſollte, was eine herriſche Macht mit ihrem Hirnkaſten als unfehlbare Wahrheit ausgedacht hatte. In jener Zeit des erbitterten Streites, wo jede einzelne Confeſſion eine eigene Art von Denkfeſſeln auflegen wollte, da ſteht der Ruf des Carteſius dagegen, wie der Schrei der Entrüſtung gegen jene

verfluchende Unverſöhnlichkeit, gegen jene Tyrannei, die das Urweſen des Menſchen vernichten wollte: das Denken.

Wir haben ſchon geſehen, wie Carteſius mit der allſeitigen Durchführung ſeines Principes nicht ſehr glücklich war, wie es überhaupt kein reines, d. i. anſchauungsleeres Denken giebt, wie vielmehr nur da von einer Reinheit des Denkens zu reden iſt, wo das Angeſchaute in ſeinem Weſen erfaßt und mit dem Weſen des Alls verknüpft wird. Aber trotz dieſer einſeitigen Ausführung war mit Carteſius das Princip aller Philoſophie aufgeſtellt. Es war zum Bewußtſein gebracht, daß man des Gottes, des Geiſtes und der Welt ſelbſtgewiß werden müſſe, daß man das All zu begreifen habe durch eigene Kraft und Thätigkeit: vorurtheilslos, autoritätverwerfend.

Wie der zum Himmel geworfene Stein die vorgezeichnete Bahn einhält; er ſteigt und ſteigt, bis gleichſam der ihm einſeitig aufgedrückte Schwung von der Zugkraft der Erde überwunden und er zum Fall gebracht wird, ſo iſt es auch mit den befreienden Gedanken. Sie vollenden die Bahn, in der ſie geworfen ſind, ſie ſteigen und ſteigen, bis dann der Glanz, der in der Höhe ſie umgiebt, um ſo greller die Einſeitigkeit, mit der ſie geſtiegen, hervorleuchten läßt. Raſch werden ſie denn jetzt geſtürzt; doch nicht wie der Stein bleiben ſie todt am Boden liegen, nein! mit erneuerter Kraft, mit reicheren Sätzen beginnen ſie neu lebendiges Steigen. Auch der Satz des ſelbſtgewiſſen Denkens vollzieht ſeine Bahn. Eine Fülle philoſophiſchen Intereſſes wird erweckt. Aber in ſeiner einſeitigen Form, als reines Denken, erhebt ſich das neue Princip zuerſt; und höher und höher ſteigt es in dieſer Einſeitigkeit, bis es endlich in Schelling und Hegel ſich ganz übergipfelt und auszuführen vermeint, was Carteſius wollte. Denn während Carteſius Gott und die Welt durch ſein reines Denken zu begründen ſich bemühte, in der That beides aber nur als angeborne Ideen aus ſeinem Ich entwickelte, ſo geſchieht bei Schelling und Hegel der Verſuch, dieſe Ent-

wickelung Gottes und der Welt nicht aus angebornen Ideen, ſondern durch die bloßen Geſetze der Denkbewegung des eigenen Ich ſich verwirklichen zu laſſen. Haben wir nicht in dieſem aufſteigenden Gedankengang von Carteſius zu Hegel eine Aehnlichkeit mit jenem Stein, der in Trägheit die Wurfrichtung beibehält, bis neuer Anſtoß dieſelbe ändert?

Die Prätenſionen aber, mit welchen Schelling und Hegel auftraten, mußten um ſo auffallender erſcheinen, als ſich gerade bei Beiden die Macht der Zeit, die Gebundenheit an äußere Anſchauungen am Leichteſten aufweiſen ließ. 1791 bemerkte Aloys Galvani, Anatom und Phyſiker in Bologna, daß die Schenkel eines ſecirten Froſches ſich bewegten, wenn ſie mit zwei Stücken verſchiedenen Metalls berührt wurden. Er glaubte dabei die Entdeckung einer thieriſchen Electricität gemacht zu haben, und hielt die Muskeln für deren Sitz. Sein Landsmann Alexander Volta wies aber nach, daß die Erſcheinung nicht auf einer thieriſchen Electricität beruhe, ſondern in der Berührung der beiden ungleichen Metalle ihren Grund habe; von einer thieriſchen Electricität zu reden, ſei daher unrichtig; es ſei eine Berührungselectricität, im Gegenſatz gegen jene Reibungselectricität, die bei der Siegellackſtange oder der Electriſirmaſchine durch Reibung auftrete. Die Eigenartigkeit der Erſcheinung erregte die Aufmerkſamkeit aller Gebildeten; man machte den Streit beider Männer zum eigenen, ſprach von galvaniſcher und von volta'ſcher Electricität. Daß beides daſſelbe, daß Galvani in der Annahme einer thieriſchen Electricität irrte, darin kam man bald überein. Für die Wiſſenſchaft ward erſt etwa 50 Jahre ſpäter durch DuBois-Reymond die Thatſache electriſcher Strömung im thieriſchen Körper nachgewieſen. In jener Zeit aber des erſten Aufmerkſamwerdens auf dieſe galvaniſchen Erſcheinungen, da gab es der Wundervorſtellungen über dieſe ſo geheimnißvoll wirkenden Kräfte des Magnetismus und der Electricität unendlich viele. Dieſe Kräfte ſchienen den früher geſuchten Stein der Weiſen

erſetzen zu können. Geſundheit, Orakelſprüche, Wahrheit ſollten unter ihrem Einfluſſe gefunden werden, und in den Kreiſen des Materialismus, wie in denen des Pietismus fanden die Künſte eines Mesmer, eines Caglioſtro das gleiche verwundernde Anſtaunen. Von Indifferenz, von Polarität war alles erfüllt, und Schelling hatte nichts Eiligeres zu thun, als das ganze Werden der Welt unter dem Bilde eines großen Magneten aufzufaſſen. Das ewig Eine Urweſen des Alls, die Indifferenz, faßt nach ihm die Gegenſätze in ſich und entzweit ſich in die beiden Pole, Stoff und Geiſt. Hegel dagegen meinte die größere Weisheit entdeckt zu haben, wenn er Gott, Welt und Geiſt als einen Kreislauf betrachtete, Stoff und Geiſt als die Pole eines electriſchen Stromes.

Gerade dadurch aber, daß beide Männer ſo entſchieden ſich von dem Zeitgeiſt gefangen nehmen ließen, daß ſie Entdeckungen im Gebiet der Naturwiſſenſchaft zur Grundlage nahmen und ihre Erklärung bis ins Einzelſte verſuchten, gerade dadurch ſtellten ſie um ſo nackter die Thatſache zu Tage, daß es für den Menſchen unmöglich iſt, aus dem reinen Denken heraus etwas von der Welt auszuſagen, und daß der Menſch ſtets erſt aus der Außenwelt, durch Erfahrung oder Induction das Vorhandene in ſeine Innenwelt aufnehmen muß. Je nackter gerade bei ihnen, welche Naturerſcheinungen zu Grunde legten und doch aus dem Ich die Welt zu conſtruiren behaupteten, der Widerſpruch zwiſchen reinem Denken und thatſächlichem Geſchehen ſich erwies, und je ſchärfer daher die Nothwendigkeit erkannt wurde, erſt die Natur zu beobachten, ehe man von ihr ſpräche, deſto ſchärfer erhob ſich jetzt ein Widerſtand gegen das Verfahren des reinen Denkens und es wandten ſich die Geiſter der Naturforſchung, der Naturbeobachtung zu. Um ſo mehr griff dieſe Denkthätigkeit um ſich, als gerade durch die Naturwiſſenſchaft Thatſachen, Geſetze feſtgeſtellt wurden, welche Entdeckungen und Erfindungen häuften und häuften. Und je raſcher bei dieſen Entdeckungen die Wahrheit des Wiſſens,

d. i. die Uebereinstimmung des Denkens mit dem in der Außenwelt Geschehenden erkannt werden konnte, um so freudiger und allgemeiner wurde die Berechtigung dieses Forschens jenem reinen Denken gegenüber festgehalten und vertheidigt. Mehr und mehr sprach man sich dahin aus, daß das Philosophiren ein nebelhaftes und zweckloses Bemühen wäre. Man sprach sich so aus, weil man irrthümlich meinte, alles Philosophiren müsse in der Weise des reinen Denkens einhergehen.

So schwand der Sinn für Philosophie; und jene Zeiten, wo sogar Dienstboten, ein Diener Schillers, als er bei ihm zu wachen hatte, Kants Kritik der reinen Vernunft zur Hand nahm, um während der Zeit des Wachens sich zu unterhalten, sind lange vorüber. Verhältnißmäßig wenig Uebriggebliebene hegen die jetzt verspotteten Studien weiter, und im Unmuth über den nur auf Erforschung des sinnlich Wahrnehmbaren gerichteten Geist der Zeit klagen sie über Entartung und Materiellwerden der Welt.

Fürchten Sie nicht, daß ich diese Klagen hier fortsetzen werde. Bin ich doch für solche Klagen ein zu großer Freund der Naturforschung, als daß ich gerade in der vorherrschenden Geistesrichtung eine Entartung des Geistes sehen könnte. Freilich habe ich selbst zu oft das Mißgefühl empfunden, vorherrschende Geistesströmung in mir zurückdrängen zu müssen, weil ihr von außen, statt der Nahrung, zeitströmend verspottende Phrasen entgegentönten. Deshalb trete ich zwar entschieden der Behauptung bei, daß der Sinn für freie Speculation, für eine Betrachtung, welche Gott, Welt und Menschen verknüpfen will, abhanden gekommen ist, daß man sich mit Gott gar nicht, mit dem Menschen nur nach seiner sinnlichen Beschaffenheit beschäftigt, daß eben das sinnlich Wahrnehmbare, die Natur, der fast einzige Gegenstand der Denkthätigkeit ist. Aber diese Untersuchung erfordert eine zu lebendige Anspannung der Geisteskräfte, als daß diese durch solche Thätigkeit gelähmt werden könnten, als daß man solche Beschäftigung Entartung des Geistes nennen könnte.

Nur gegen die Art und Weise, in welcher die Naturwissenschaft heute betrieben wird, ist anzukämpfen, da sie in ihrer nüchternen Engsinnigkeit die Spuren jener Einseitigkeit an sich trägt, mit welcher sie aus dem Kampfe gegen das reine Denken heraustrat. Aber jenen nüchternen Engsinn, der nur das als existirend annehmen will, was er sinnlich wahrnimmt; jenes Reden, das da meint eines Gottes nicht zu bedürfen, wenn man Naturgesetze auffinden will, vermag ich im Ganzen und Großen nicht als einen Abfall vom Idealen zu schelten; ich erkläre dies Reden als die Folge des Gesetzes der Trägheit im Leben des Geistes.

Des Menschen Geist ist träge, wie der Stoff, an dem er lebt; er braucht wie der, der Zeit, um sich an neue Ordnung zu gewöhnen, und deshalb ist es ihm auch nicht vergönnt, gleichzeitig zwei Gegenstände mit gleicher Kraft zu erfassen. Er wird erst den Einen ergreifen und dann den Andern.

Wir finden in der körperlichen Welt, daß Ursache und Wirkung nie gleichzeitig stattfinden, daß eine Kraft, welche einen Körper bewegen soll, eine gewisse Zeit braucht, bis die Bewegung eintritt; eine Zeit, die bei kleiner Last klein, bei großer groß ist; so daß, um ein Beispiel erläuternd zu geben, Arago in seinem Leben Carnots jenen berühmten Ausspruch des Archimedes: „Gebt mir eine Hebelstange und einen Stützpunkt außerhalb der Erde, so will ich allein mit dem Druck meiner Hand die große, schwere Erde bewegen!" dahin ergänzt — „gewiß kann er es; aber erst nach vierzig Millionen von Jahrhunderten ununterbrochenen Druckes wird die Verrückung kaum eine Haardicke betragen."

Diese Ungleichzeitigkeit von Ursache und Wirkung nehmen wir auch im geistigen Leben überall wahr. Hierher einschlagende Beobachtungen werden namentlich auf Sternwarten gemacht, wo die kleinsten Zeittheilchen schon einen großen Werth haben; die Sinneseindrücke brauchen Zeit, um zum Bewußtsein des Ich zu gelangen. Von zwei Observatoren der Greenwicher Sternwarte

notirte der eine den Durchgang der Sterne durch den Meridian ſtets um eine halbe Secunde ſpäter als der andere, und mußte deshalb ſeine Stelle aufgeben. Ebenſo iſt bemerkt, daß der Aſtronom nie vermag, vollkommen gleichzeitig mit der Wahrnehmung des Auges auch den Schlag des Pendels mit dem Ohre zu vernehmen; er vernimmt ihn ſpäter oder eilt ihm in der Phantaſie voraus. Der Aſtronom Beſſel erklärt dies dadurch, daß man ſtreng genommen nie gleichzeitig zwei verſchiedene ſinnliche Wahrnehmungen machen könne. Der Aſtronom Nicolai erklärt dieſe Ungleichzeitigkeit durch die verſchiedene Schnelligkeit, womit Geſichts- und Gehörs-Eindrücke uns zum Bewußtſein gelangen; er folgert daraus, daß die Wechſelwirkung zwiſchen Sinnesorganen und Bewußtſein nicht momentan ſeien. Es wird ſicher beides ſtattfinden; aber dieſe Ungleichzeitigkeit von Vorgängen, die wir beim Bewußtwerden einer Empfindung beobachten, ſie macht ſich überhaupt geltend in der Thätigkeit des aufmerkenden Geiſtes. Die Aufmerkſamkeit iſt nicht im Stande, gleichzeitig zwei Fragen gleich ſtarker Spannung zu umfaſſen, im Brennpunkte gleichſam, feſtzuhalten; wenn dies auch nicht hindert, daß noch gleichzeitig im Felde der Aufmerkſamkeit die verſchiedenſten Fragen geringerer Spannung vorhanden ſind. Dieſe ſchwächeren dienen zur Orientirung über die Hauptfrage, ähnlich wie beim Sehen die auf den gelben Fleck der Netzhaut fallenden Strahlen directes Sehen liefern, während die danebenfallenden Strahlen nur ein indirectes Sehen, nur ungefähre Kenntniß der Formen liefern und das Orientiren befördern.

Neben dieſer Unfähigkeit nun der gleichzeitigen Erfaſſung von Verſchiedenem findet auch die Ungleichzeitigkeit von Urſache und Wirkung ſtatt. Wir Schulmeiſter wiſſen das am beſten. Wie oft nicht muß die beſte Urſache, der begabteſte Lehrer, Zeit und wiederholende Ausdauer nöthig haben, um die zu bearbeitende Vorſtellungsmaſſe des Schülers zu bewegen! Wie muß er ſeinen Stoff bald von dieſer, bald von jener Seite beleuchten, um

einen Stützpunkt, ein Interesse zu finden, von wo aus es ihm möglich wird, die Vorstellungsmasse des Schülers zu erregen, so daß er den neu gebotenen Vorstellungskreis in sich aufnimmt. Dies ist so bekannt, daß es überflüssig scheint, davon zu reden; und doch, wie oft nicht läßt man dies Gesetz der Trägheit im Geistesleben außer Acht! Wie oft nicht verfallen gerade Aerzte, sobald sie als Philosophen auftreten, in den Fehler, dies Gesetz der Trägheit außer Acht zu lassen, und zu meinen, um jahrtausendalte Vorstellungen zu vertreiben, genüge, wie bei einer Leibesverstopfung ein Glas Bitterfalzlösung, so auch hier ein einziges mit überzeugender Selbstgewißheit geschriebenes Gegen-Capitel. Dabei trifft sie denn noch oft das Mißglück, daß, wenn sie eine Vorstellung, z. B. die der Lebenskraft, durch drastisch komische Reizmittel abgeführt zu haben behaupten, sie das Abgeführte unter dem fremdländischen Namen „formbildendes Princip" wieder eingeben. So Büchner gegen Liebig, Kraft u. Stoff. Vorr. z. IV. Aufl.

Wie oft nicht wundert man sich darüber, daß ein Mensch, der fünfzig Jahre lang als Heide gelebt hat, dann, wenn er nach einem sechswöchentlichen Unterricht, oder auch nach einem jährigen Cursus in christlichen Ideen, getauft wurde, daß dieser Mensch dann nicht überall als Christ sich zeigt, sondern daß seine altgewohnten Anschauungen, Sitten und Gebräuche immer wieder durchbrechen, daß es eben der Zeit braucht, bis es dem Ich gelingt, die altgewordene Ideenverbindung an allen Punkten mit der neuen zu befruchten! Ja das ganze Mittelalter ist ein Beweis für die Langsamkeit, mit welcher in ganzen Völkermassen vorhandene Vorstellungen, Sitten und Gebräuche umgebildet werden durch neue bewegende Ideen. Es ist hier nicht der Ort, auf den Zwiespalt einzugehen, der uns bei diesem Ideenkampf im Mittelalter überall im Leben hervortritt. Nur auf Eines möcht' ich hier hinweisen.

Die Kirchenväter glaubten rasch zum Ziel zu gelangen, wenn sie die heidnischen Götter als Teufelswerk hinstellten und alles

Denken daran, alle Sculptur verboten. Statt umzubilden, wie Paulus, jenen unbekannten Gott der Athener in den bekannt zu machenden, verdrängten und verwarfen sie alles. Aber das Volk gestaltete das Verdrängte zu Hexen, Teufelinnen um, und hielt sie fest, bis dann in der heiteren Dichtung die Götter Griechenlands wieder fröhlichen Einzug hielten, und mit der Erkenntniß, daß auch die Heidenvölker Religion gehabt hätten, zugleich bei den Gebildeten sogar die Klage erweckt wurde, daß durch das Christenthum so heiter schönes Leben Olympischer Götter verdrängt worden sei. — Dem deutschen Volke zumal raubte man seine nationalen Sagen und die idealen Gestaltungen seines mythologisirenden Geisteslebens, in der Meinung, es rascher zu einem christlichen Volke zu machen. Und fast schien es zu gelingen, es mit der ausländischen Speise aus Griechen und Lateinern heranzubilden; aber es blieb ein Volk, das nur in die Fremde blickte, ein Volk ohne Achtung vor heimischer Sitte, ohne Selbstgefühl urwüchsiger Kraft und selbsteigenen Adels. Da brachte die Sturm- und Drangperiode die Rückkehr zur Natur, zum Urwüchsigen; Klopstocks Bardenlieder führten ein in die Freude an den Tagen der Kindheit und deren Erforschung. Mächtiges wurde seitdem entdeckt und ins Bewußtsein aufgenommen. Die Erkenntniß des Werthes des urwüchsig Deutschen erweckte die Freude an heimischer Geistesentfaltung, mit ihr die Selbstehre und das Vertrauen zu politischer Thatkraft.

Es wird nie das Alte durch das Neue verflüchtigt; Umbildung, Befruchtung allein findet statt, und zwar im trägen Laufe der Zeit. Dazu kommt denn noch, daß die aufmerkende Thätigkeit stets eine einseitige ist, daß sie stets nur einen Gegenstand nach dem andern der befragenden Untersuchung unterwerfen kann. Da verharrt denn der Mensch zu leicht in der einen Fragethätigkeit. Es richtet der Eine seine Aufmerksamkeit auf die Speculation, auf die Auffindung des Aehnlichen, des Gleichen in den verschiedensten Erscheinungen; der Andere hat nur Sinn für In-

duction, für Aufſuchung und Zuſammenhäufung neuer Erſcheinungen. Es iſt eine Arbeitstheilung, welche durch dieſes Unvermögen des Geiſtes herbeigeführt wird, wobei aber die Erforſchung des Einzelnen nur gewinnen kann.

Bei dieſer Schwierigkeit, beide Fragethätigkeiten mit gleicher Kraft in der Aufmerkſamkeit feſtzuhalten, werden ſich die Menſchen ſtets ſcheiden in ſolche, welche der Philoſophie, und ſolche, welche der Erfahrung nachgehen. Und wie die Menſchen, ſo ſcheiden ſich auch die Zeiten; auch ſie theilen ſich in die Arbeiten. Je nachdem in ihnen die Hauptmaſſe der Fragenden nach dieſer oder jener Seite gerichtet iſt, je nachdem ſehen wir in ihnen idealiſtiſche und realiſtiſche Strömungen vorherrſchen. Es iſt kein Abfall von Ideen, welcher den Wechſel vom Einen zum Andern veranlaßt. Im Gegentheil: der Unmuth über das Mißlingen, oder gar das Verzweifeln an dem Gelingen einer im reinen Denken verharren wollenden Philoſophie, wie es Schelling und Hegel ſo hoch behaupteten, trieb zu einer anſchaulich erfolgreicheren Geiſtesthätigkeit; und die Freude an dem Gelingen inductiver Entdeckungen ließ bald das Feld der Speculation brach liegen. Das war kein Abfall von Ideen. Es war nur der Sturz des einſeitigen Flugs vom reinen Denken. Aber nun machte ſich das Geſetz geltend, daß jede Geiſtesthätigkeit mit völliger Sicherheit nur Ein Ziel zu Einer Zeit verfolgen kann; und ſo ſetzte ſich allmählig an Stelle der einſeitigen Strömung des reinen Denkens der einſeitige Strom der reinen Erfahrung feſt, mit ſeiner Verwerfung des die Erfahrung beherrſchenden Denkens, und der das Einzelne verknüpfenden Philoſophie. Denn da, nach Lazarus' Geſetz der Apperception, wir die Dinge ſtets nur ſo anſchauen, wie ſie von den in uns herrſchenden Vorſtellungsmaſſen aufgefaßt werden, und da hierbei faſt ſtets, ſogar wider Willen, eine Umbildung des Angeſchauten entſteht, ſo iſt klar, daß auch die Männer der Induction mit vorgefaßten Vorſtellungsmaſſen, d. i. mit Vorurtheilen, die nach Schellings und

Hegels Zeiten erscheinenden Schriften der Philosophie erfaßten; daß sie meinten, in diesen nur das längst Verworfene wiederzufinden. Und da zur Zeit der Bildung inductiver Anschauung in Deutschland es nur jene Speculation des reinen Denkens gab, so sehen die Männer der Induction, appercipirend, vorurtheilsvoll, überall nur diese einseitige Richtung und meinen, die Philosophie überhaupt sei ein abgethaner Standpunkt, weil die Philosophie des reinen Denkens als unhaltbar sich erwies.

So meinen die Männer der Induction und wissen nicht, daß jenes Princip des selbstgewissen Denkens, als es aus seinem einseitigen Fluge zum Fall gebracht worden, nicht liegen blieb, sondern wie ein Antäus neu gekräftigt von der Erde sich hob zu neuem Steigen. Es erkannte die Nothwendigkeit, Wurzel zu schlagen auf irdischem Boden, verwarf daher die Lehre der Alleinseligmachung durch das reine Denken; aber zugleich tritt sie mit Entschiedenheit auf gegen die vom Strome der Zeit behauptete Lehre der Alleinseligmachung durch die reine Erfahrung.

Sehen Sie jetzt, weshalb ich von Ihrer Blindheit zu reden wagte? Beharrend in Ihrer inductiven Geistesthätigkeit, vorurtheilsvoll appercipirend das von philosophischer Seite Ihnen Gebotene, blieben Sie blind und erkannten nicht den Fortschritt im Leben der Philosophie. Sie wissen nichts vom Neuen und wiederholen stets nur spöttelnd Sätze von Schelling, Oken und Hegel.

Sie werden sicher den Vorwurf der Blindheit nicht übel aufnehmen, da ich das Blindsein zugleich zu begründen suchte auf naturwissenschaftliche Weise, durch das Gesetz der Trägheit. Ich fürchte im Gegentheil hier von den Freunden des freien Denkens der Rohheit beschuldigt zu werden, weil ich beim Leben des Geistes von einem Gesetze rede, das bei jedem Stein zu beobachten ist, der in die Hand genommen wird, oder der so roh war, im Fluge den Schädel eines feinzierlichen Menschen einzuschlagen. Aber kann das Gesetz für diese Rohheit? — Jenes

Gesetz, wonach jeder Körper in dem Zustand verharrt, in den er einmal gekommen und nur durch äußere Einwirkung wieder in anderen Zustand hinein gebracht werden kann, hat man Trägheitsgesetz genannt in Analogie mit dem Menschenleben, wo Trägheit, Faulheit jener Zustand des Menschen genannt wird, in dem er sich langsam oder gar nicht zu Handlungen entschließt und deshalb in dem einerleien Zustand lange verharrt. Wenn nun jetzt dies Gesetz der Steinbewegung wieder rückwärts aufgenommen wird, oder erkannt wird als geltend auch in der Geistesbewegung: ist das Rohheit? Und wenn ein Gesetz der Natur als wirklich allgemein giltig anerkannt ist, und somit nachgewiesen wurde, daß es ein im All Existirendes, von der ewigen Urkraft gewirktes, ein von Gott gewolltes ist: ist da von Rohheit der Naturgesetze zu reden?

Ich sprach von Gott; dies nöthigt mich, eines anderen, wahrscheinlichen Einwandes zu gedenken. Man wird sagen, dies Verharren des Menschen in einem einseitigen Zustande sei kein göttliches Gesetz; es sei nur die Schuld Adams, sei nur Folge der Erbsünde, daß die Menschen so träg zum Guten sind. Indeß nach derselben Lehre erschien Christus und sühnte die Schuld Adams. Und so wird es wohl erlaubt sein, dafür zu halten, daß durch diese That Christi die Menschen, lebend in der Treue zum Ueberwinder, die verlorene, freie Sebstbestimmung zum Guten wiedergewannen. Und da der Mensch, als relative Persönlichkeit, der Wahrheit der schlechthinigen Persönlichkeit Gottes nachstreben muß, also ein sich entwickelndes Wesen war und ist, so ist hiermit auch der Mensch zu allen Zeiten ein von Selbstbestimmung zu Selbstbestimmung, von Handlung zu Handlung fortschreitendes Wesen gewesen. Zu allen Zeiten mußte er von einem Zustande der Selbstbestimmung in den der andern übergehen; jedes Ausführen einer That bedarf aber eines Entschlusses, um das Gewußte und Gewollte zur Ausführung zu bringen. Da nun das Ich nach jeder Selbstbestimmung in einem andern Zu-

stand sich befindet, so kann man sagen, es kostet Kraft, um das Beharrungsbestreben des Einen Zustandes zu überwinden und in einen Andern überzugehen. Wo Freudigkeit zur That und Freiheit des Wissens zusammengehen, da wird auch die Selbstbestimmung zur sittlichen That eine leichte sein, die Kraftanstrengung kaum verspürt werden. Wenn aber bei Freudigkeit zur That das Wissen ein getrübtes ist, da wird auch die Kraftanstrengung um so schwerer empfunden werden. Und so ist es im Leben zu oft. Das persönliche Wissen des sprachlich oder begrifflich sich entwickelnden Menschen ist stets zugleich ein individuelles, ein von Kindheit, Lebensstellung und dem Strom der Zeit abhängiges. Nicht die unendliche Wahrheit hat er begrifflich erfaßt, sondern nur einen Theil. Das übrige sind Vorstellungen, die so gut wie die Begriffe auf sein Handeln bestimmend einwirken können. Diese individuelle Gedankenmasse ist es, welche die Gesammtrichtung des Ich bestimmt, und wenn das Ich auch fähig ist, sich aus dieser Richtung herauszureißen, so wird doch jeder, der im Leben diese Aenderung, dieses Einleben in eine neue Bahn in sich erfuhr, den Widerstand kennen, den die seither im Vordergrund seines Bewußtseins stehenden Vorstellungsmassen den neu auftauchenden entgegensetzen. Wetterfahncharactere, die den Mantel beliebig nach dem Wind drehen, giebt es freilich, aber ich darf wohl hier vorzugsweise von Denen reden, die es treu und streng mit Wahrheit und Handlung nehmen.

Wer, statt von der Seite der Naturforschung, von jener des reinen Denkens in die Philosophie übergeht, der wird statt von einem Gesetz der Trägheit lieber von dem des Sichgleichbleibens oder von dem der Identität reden, wonach A = A, wonach jedes Ding sich selbst gleich ist und sich selbst gleich bleibt, wenn nicht äußere Umstände es beeinflussen, es zu einem Andern machen. Das ist einerlei. Mag man nun lieber von Trägheit, von Beharrungsvermögen, von Sichgleichbleiben, von Identität reden. Durch den Namen wird die Sache nicht geändert. Nur

ſcheint es mir nicht ganz unzweckmäßig, gegenüber jenem häufigen wegwerfenden Urtheil, daß die Philoſophie in ſelbſterfundenen Geſetzen ſich bewege, den Empiriſten zu zeigen, daß daſſelbe Geſetz hier wie dort ſeine Berechtigung hat, daß nur die Terminologie, der Name verſchieden iſt. Und da nun einmal heutzutage das Vorurtheil gegen philoſophiſche Ausdrücke herrſchend iſt, ſo finde ich in der Anlehnung an die Ausdrücke des Empirismus die Brücke, um aus dieſem wieder in die Philoſophie überzuführen.

Oder wird der Geiſt zum Stein, wenn wir ſagen, beide ſind träge, voll Beharrungsvermögen? Nimmer! Der Stein wird immer dem äußern Anſtoß folgen, willenlos, mit einer von unſerem Geiſt vorauszuberechnenden Sicherheit; aber der Menſch wird lieber freudig alle Folterqualen und Gräuel der Inquiſition über ſich ergehen laſſen, als einen Zuſtand ſeiner Geiſtesrichtung zu verlaſſen, wenn ſein Ich der Treue zu dem Fürwahrgehaltenen nicht entſagen will, wenn er in die Aenderung der Geiſtesrichtung nicht einwilligen will. Der Stein wird nie vermögend ſein, ſelbſt eine Aenderung ſeiner Bahn zu beſtimmen; aber der Menſch, das ſprachbildende, begriffentwickelnde Vernunftweſen, wird in ſeinem Inneren ſtets das Gefühl der Unzulänglichkeit, der unvollkommnen Wahrheitserfaſſung empfinden, und dadurch ſtets in ſich ſelbſt den Trieb haben, höhere Bahnen zu erlangen. Je freier im ſocialen Leben die einzelnen Ich mit andern zuſammenkommen, deſto reger, friſcher wird der Trieb zum Fortſchritt, denn deſto tiefer wird die Unvollkommenheit der eigenen, vereinzelten Anſchauung empfunden. Dagegen je gehinderter der Verkehr, je zurückgezogener der Einzelne in engbegrenztem Anſchauungskreiſe ſich bewegt, deſto ſchwächer wird das Gefühl des Unvollkommenen, deſto träger und zäher der Trieb der Beharrung. Das ariſtoteliſche Maaßhalten muß natürlich auch hier ſeine Anwendung finden. Der bloße eiſenbahnraſche Verkehr wird nur Oberflächlichkeit und Blaſirtheit erzeugen. Das Geſetz der Be-

harrung ist das conservative Element im Leben des Geistes; es wehrt schnellfertigem Wechsel der Vorstellungen und gestattet es, bei der begrifflichen Ausbildung einer Vorstellung mit Geduld und Aufmerksamkeit dabei zu verweilen.

Daß dies Verweilen ein zu langdauerndes und Einseitigkeit erzeugendes, den Fortschritt hemmendes werden kann, das ist klar. Ja gerade diese Thatsache veranlaßte uns, von dem Gesetze zu reden. Wollte ich Sie doch nur auf Ihre Blindheit aufmerksam machen, darauf, daß Sie, beherrscht vom Gesetze der Trägheit, untergegangen im Strome der Zeit, nicht wissen, gegen was Sie reden. Sie eifern gegen die Speculation und wissen nicht, daß alle materialistische Weltanschauung, alles empirisch naturphilosophische Studium auch nur Speculation ist. Sie verwerfen die Philosophie und wissen nicht, daß das, was Sie verwerfen, nur eine einseitige Form derselben war, die längst nicht mehr existirt, insofern eine neue Methode der Philosophie sich längst schon blühend und sprossend erhob. Sie verwerfen die Philosophie und wissen nicht, daß das, was Sie treiben, auch nur Philosophie ist, denn es ist ein denkthätiges Verknüpfen des Einzelnen unter das Allgemeine. Wenn die Ursache Ihres blinden Verwerfens die richtige ist, so ist Ihnen das Mittel zur Heilung in die Hand gegeben. Erheben Sie sich über den Strom der Zeit, und Sie werden erkennen, daß Auge, Ohr, Nase, Mund, Gefühl wohl die Mittel sind zur Erkenntniß des Seienden, aber nimmer die letzten Entscheidungsgründe der Wahrheit abgeben! Mit dieser Erkenntniß aber des selbstgewissen Geistes, der die Außenwelt auffassend beherrscht, wird sich Ihnen zugleich eine solche Weite des Blickes darbieten, daß es Ihnen unbegreiflich werden wird, wie Sie es so lange in den Fesseln des Engsinns oder der rein sinnlichen Anschauung aushalten konnten!

## II. Verachtung der Philoſophie in Folge des Trägheitsgeſetzes.

Laſſen Sie mich nun zu Anderem übergehen. Ich will inductiv, d. h. aus der Erfahrung, Einwände gegen die Philoſophie aufnehmen. Einwände, von denen leicht zu zeigen iſt, daß ſie nur dem Geſetz der Trägheit gemäß feſtgehalten werden, und welche ſomit veraltet oder ungerechtfertigt ſind.

Haben Sie nicht ſelbſt ſchon gedacht oder geſagt: „Wozu die Zeit vergeuden mit Philoſophie, mit dem Studium der Logik? Wer einen geſunden Verſtand hat, der bringt ſchon von Haus aus ein vernünftiges Denken mit und braucht nicht erſt zu ſtudiren, wie zu denken iſt; und überhaupt die Aufſtellung der Syllogismen, der Schlußfiguren hat nie zur Entdeckung einer Wahrheit geführt."

Iſt nun der Einwand ein berechtigter? Er faßt die Philoſophie nur als Denklehre auf; und ſo wurde ſie in der That von Hegel aufgefaßt. Nach ihm war die ganze Naturentwickelung gleichſam angewandte Logik, ſie vollzog ſich nach den Geſetzen ſeiner Denklehre. Zur Zeit des Sturzes der Hegelſchen Philoſophie war man daher berechtigt, in der Philoſophie nur Logik zu ſehen; aber wer auch heute noch meint, daß in der Philoſophie nur Logik getrieben werde, der beweiſt nur, daß er dem Geſetz der Trägheit gemäß etwas annimmt und gewohnheitsmäßig fort und fort nachſpricht, was längſt ſeine Bedeutung verloren hat. Der neueren Philoſophie allumfaſſendes Streben iſt das Verwirklichen des Menſchen zu reiner und voller Menſchlichkeit. Der Menſch will durch ſie ſelbſtgewiß werden des ihn Umgebenden, er will Gott, Welt und Menſchen begrifflich erfaſſen, um danach all ſein Thun und Leben zu beſtimmen. Es wird alſo hiernach die Philoſophie nicht durch Logik allein ausgefüllt. Logik giebt nur die Methode, mittelſt welcher der erkennende Menſch das ihn Umgebende prüft und in Zuſammenhang zu bringen verſucht.

Ist nun dieser Theil der Philosophie, die Denklehre, überhaupt etwas Zeitvergeudendes? — Zwei Thätigkeiten bewegen den erkennen wollenden Geist: die des Unterscheidens und die des Verknüpfens der Dinge. Jener entspricht die Induction, dieser die Deduction oder Speculation. Dies sind die beiden Methoden, von welchen bereits im vorigen Vortrage die Rede war, und mittelst welcher das Seiende erkannt und in Verbingung gesetzt wird. Die Induction oder Erfahrung entdeckt das Schnabelthier; die Deduction oder Speculation giebt dem neuen Thiere seine Stellung im System, indem sie das neue mit dem Organisationstypus der Säugethiere und Vögel zusammenstellt und ihm hier oder dort seine Stellung ertheilt. Durch Induction ermittelt der Franzose Picard die Größe eines Erdmeridians. Der Engländer Newton benutzt diese inductive Thatsache der Größe der Erde bei seiner Speculation, ob Stein und Mond nach demselben Gesetze fallen, und findet das Gesetz der Schwere, als gleichmäßig geltend in den Körpern der Erde und denen im fernsten Himmelsraum. Der Däne Oerstedt beobachtet inductiv, daß die Magnetnadel sich bewegt in der Nähe eines electrischen Stromes. Was haben aber Magnetismus und Electricität mit einander gemein? Es ist Speculation, die in beiden ein gleiches Princip ahnt und zu begründen sucht; doch noch kein Newton war, der hier das Analoge feststellte.

Haben nun die beiden Denkthätigkeiten der Induction und Speculation nichts Gemeinsames? Das durch Wahrnehmung inductiv ins Bewußtsein Aufgenommene wird überhaupt nur durch ein Unterscheiden wahrgenommen, und die Bezeichnung desselben geschieht durch ein Urtheil. Das aufmerkende Ich nimmt etwas wahr: „Das ist ein Thier!" ruft es aus, wenn auch schweigend. Es hat also unterschieden, d. h. es hat das aus der Außenwelt heraustretende und angeschaute Bild zu jenen früheren Anschauungen, die der jetzigen gleich sind, zusammengestellt; es stellte Gleiches zu Gleichem, erkannte das Gleiche wieder. Und sein Ruf:

„Das ist ein Thier!“ spricht dies Urtheil der Gleichheit des jetzigen Bildes mit früheren aus, somit auch seinen Unterschied, seine Ungleichheit, z. B. von Steinen. Denken wir uns, dem angeschauten Thiere würde als Erklärung beigegeben: Das ist ein Kameel, ein lastentragendes Thier aus Arabien. Beruhigt sich dabei das unterscheidende Ich? Ja, das des gesunden Menschenverstandes in der Regel; der wissenschaftliche Verstand urtheilt weiter: das Kameel hat zwei Hufe, keine Afterhufe, es hat Eckzähne, keinen Stirnfortsatz u. s. w., und so durch fortgesetztes Urtheilen gelangt das Ich endlich zur Erkenntniß des Kameels; es begreift die Summe der Urtheile oder Merkmale in sich, oder wie man sagt, es gelangt zum Begriff dieses Thieres. Aber genügt zum Begriff die „Summe“ der Urtheile? Wenn wir sagen wollten: das Kameel ist vierbeinig, groß, mit langem Hals, röthlich braun u. s. w., so wären das auch Urtheile, und in der That fallen sie dem gesunden Verstand hauptsächlich in die Augen; aber es sind Urtheile, die bei vielen anderen Thieren ebenfalls gelten; und Jemand, der von einem Thiere mit solchen Eigenschaften hört, könnte sich dabei ebenso gut ein Crocodil oder eine Giraffe vorstellen. Es ist daher nöthig, die Aufmerksamkeit gleich in die richtige Fährte zu lenken. Dies geschieht dadurch, daß wir, um den Begriff einer Vorstellung zu gewinnen, die von ihr auszusagenden Urtheile in einer bestimmten Ordnung vorführen; oder wie man dem Kunstausdruck gemäß sagen kann: Die Aufzählung der Urtheile hat zu geschehen nach der systematischen Ordnung; das Wesentliche zuerst, das Unwichtige zuletzt. Aber diese Systematik, wo steht sie? Können wir sie an den Thieren, wie eine Etiquette, ablesen? Nimmer! Auch hier wird geurtheilt: Das Kameel ist ein Säugethier. Damit sind alle Vögel, alle Crocodile u. s. w. ausgeschlossen. Man urtheilt weiter: Das Kameel ist ein Hufsäugethier und käut wieder. Aber auch das Känguruh ist ein Säugethier mit Hufen, welches wiederkäut. Gehören nun beide an dieselbe Stelle im System? Nein, man trennt sie und

ſtellt das Kameel, welches keine Beutelknochen hat und vollkommne Jungen zur Welt bringt, zu den Zweihufern oder Wiederkäuern. Das Känguruh dagegen, welches Beutelknochen hat und unvollkommne Jungen zur Welt bringt, zu den Beutelthieren. Wenn wir nun alſo ſagen: „Das Kameel hat Hufe", und „das Kameel iſt ein Hufthier", ſind dies nicht zwei Urtheile? Gewiß! Aber ſind ſie nicht auch zwei ganz verſchiedenartige Urtheile? Gewiß! und zwar ſind ſie die Urtheile der zwei Denkthätigkeiten: der Induction und der Speculation. Jenes Urtheil: „Das Kameel hat Hufe" gehört der Induction, der Erfahrung an; unſer Ich kann nichts dabei thun, es muß aufnehmen, was die Außenwelt bietet. Das Urtheil aber: „Das Kameel iſt ein Hufthier" iſt ein Urtheil der Speculation und läßt ſich nicht direct am Thiere abſehen, denn ſonſt müßte ich auch urtheilen: Das Känguruh iſt ein Hufthier, weil es Hufe hat. Aber wir urtheilen nicht ſo, denn das Wort, Hufthier, enthält einen Begriff — oder wem dies verſtändlicher heißt: es bezeichnet einen Organiſationstypus. Es umfaßt alſo mehr als das Eine Merkmal der Hufe. An dieſen Begriff oder Typus wird nun das Einzelne gehalten und mit dem Urtheil die Uebereinſtimmung des Einzelnen mit dem Allgemeinen bezeichnet oder mit ihm verknüpft. Man kann nun freilich ſagen, und hat es auch gethan, es ſei nicht nöthig, von einem Urtheil der Speculation zu reden; es gäbe nur Inductionsurtheile; denn es ſei gar nicht nöthig, daß ein Begriff vorausginge, man könne ja einfach die Urtheile inductiv aufſuchen und dann alles ordnen. Das iſt richtig, und wenn es gilt zu beweiſen, daß die Speculation Unſinn wäre und daß Alles auf Induction beruhe, ſo laſſen ſich freilich in gefälliger Weiſe Bücher voll Möglichkeiten ſchreiben. Die Praxis aber hält ſich nicht immer an Bücher, und ſeit Vater Cüvier die Organiſationspläne in die Betrachtung der Naturkörper einführte, da benutzt man einen gefundenen foſſilen Zahn, um das dazu gehörige Thier und ſeine Stellung herauszuſpeculiren, und wartet nicht erſt ab,

bis man zu dem Zahne den Kopf, Rumpf, die Lebensweise des dazu gehörenden Thieres inductiv auffand.

Das Gemeinsame in der Induction und Speculation ist also, daß in beiden geurtheilt wird. Diese Urtheile sind aber in der Regel nicht direct abzulesen, es müssen bestimmende Gründe, Mittelglieder dabei in Beachtung gezogen werden. Wir sagen z. B., das wiederkäuende Känguruh ist nicht ein Wiederkäuer des Systems, weil es Beutelknochen hat. Ein Urtheil nun, welches durch Mittelglieder gestützt ist, wird ein Schluß genannt. Aber, wie wir früher sahen, daß es kein unbegründetes Glauben, sondern stets nur ein begründetes Wissen giebt, so läßt sich auch leicht zeigen, daß alle Urtheile eigentlich Schlüsse sind. „Dieser Körper ist weiß", dies nennen wir ein Urtheil, es ist aber in Wahrheit ein Schluß; denn der Satz sagt aus: Alles, was eine gewisse Empfindung in den Augen hervorruft, nenne ich weiß; dieser Körper ruft sie hervor, also ist er weiß. Bei dem als Urtheil dastehenden Satze werden die Mittelglieder nicht ausgesprochen, ja es ist sogar gewiß, daß das stets in bestimmter Richtung denkthätige Ich in den meisten Fällen gar keine Zeit hat, auf diese Mittelglieder seine Aufmerksamkeit zu lenken. Dieselben treten daher oft gar nicht über die Schwelle des Bewußtseins, sie sind dem Ich gar nicht gegenwärtig. Wir können dies im gewöhnlichen, wie im wissenschaftlichen Urtheilen täglich, stündlich in uns beobachten; man spricht und denkt in abgekürzten Schlüssen, da man auf die Mittelglieder im Urtheil nicht achtet. Man sieht einen Gegenstand. „Was ist das?" „Das ist ein Thier!" Und der Fragende eilt schon wieder weiter, ohne die begründenden Mittelglieder „weil es ein organischer Körper mit Einer Oeffnung für Nahrungsaufnahme, mit willkührlicher Bewegung und Empfindung", als einen im Augenblick schwerfälligen Ballast für seine Denkrichtung, abwarten zu wollen. Es genügt ihm vollständig die ihm gleichzeitig entgegentretende allgemeine Vorstellung vom Thiere. Diese mit dem Gegenstand

übereinstimmende Vorstellung giebt denn dem denkthätigen Ich auch die Gewißheit, daß das Angeschaute ein Thier ist; denn Gewißheit für den Denkenden hat jederzeit nur das, was er nicht anders denken kann, was die Denknothwendigkeit in sich trägt.

„Der reine Zucker ist weiß", das ist für mich ein nothwendiges Urtheil, weil ich ihn stets als einen weißen von allen übrigen Körpern unterscheiden muß; ich kann mir den reinen Zucker nicht anders als weiß denken, und dieser Gewißheit gegenüber, den Zucker als weiß denken zu müssen, ist es mir einerlei — d. h. gehört es in einen andern Fragekasten —, ob der Zucker von Natur weiß angestrichen ist, oder ob dieses Weiße die Wirkung des thätigen Zuckers ist, der nach meinem Auge Aetherschwingungen schickt, welche in mir jene Empfindung hervorrufen, die ich eine weiße nenne. — Ich bin mir gewiß, daß das Kameel kein Känguruh ist, weil es eine Denknothwendigkeit ist, beide Thiere zu unterscheiden, und man nicht Ungleiches für Gleiches gelten lassen kann. — Diese Urtheile: „reiner Zucker ist weiß", „das Kameel ist kein Kängeruh" lassen bei ihrer Einfachheit keinen Zweifel an der Nothwendigkeit, sie so und nicht anders denken zu müssen, aufkommen. Anders ist es schon, wenn ich sage: „das Kameel ist ein Zweihufer"; hier ist nicht die Nothwendigkeit solchen Urtheils geradezu vorhanden, denn das Kameel hat keine Afterhufe, wie die übrigen Zweihufer; es hat Eckzähne, diese nicht; es hat keinen Psalter, also nur einen dreitheiligen, keinen viertheiligen Magen, wie diese. Wir sehen, es sind Unterschiede genug da, um zu fragen, ob unser Urtheil: „das Kameel ist ein Zweihufer" richtig sei; aber die gesammte Organisation und die Lebensweise des Kameels nöthigen uns gleichsam dazu, trotz dieser Unterschiede das Kameel als Zweihufer zu denken. Wie hier so haben wir überall die Urtheile und Schlüsse zu prüfen, auf ihre Richtigkeit, auf die Gründe, weshalb wir das Urtheil so und nicht anders aussprechen, weshalb wir das Wahrgenommene so und nicht anders denken müssen.

Das ſeitherige Urtheilen war eigentlich nur eine fortgeſetzte Anwendung des Satzes der Identität, A = A. Denn das Kameel iſt nur ſich ſelbſt gleich und alſo unterſchieden von Hund, Stein, Baum u. ſ. w.; aber es zeigt auch Gleichheiten mit Gruppen von Körpern; danach iſt das Kameel = einem Säugethier, = einem Hufthier, = einem Zweihufer u. ſ. w. Es iſt klar, bei dieſer Art des Urtheilens, wo Unterſchiede und Aehnlichkeiten ausgeſagt werden, werden die Dinge eigentlich nur in ihrer Beziehung zum wahrnehmenden Ich aufgefaßt; und jeder, der die ſ. g. natürlichen Syſteme von Pflanzen und Thieren näher kennt, weiß, wieviel ſubjective Auffaſſungen dabei vorkommen. Aber wir können die Dinge auch in ihrer Beziehung zu einander, ohne Bezug auf das wahrnehmende Ich auffaſſen. Z. B. das Kameel iſt ein Thier Arabiens. In welcher Beziehung, welcher Wirkung gegen einander ſteht das Thier und das Land? Es iſt hier die Kategorie der Cauſalität, die Frage nach Urſache und Wirkung, welche das die Wechſelwirkung der Dinge unterſuchende Ich Urtheile ertheilen läßt. Offenbar tragen richtige Urtheile, die von der Wechſelwirkung der Dinge ſelbſt veranlaßt ſind, meiſt größere Denknothwendigkeit in ſich, als Urtheile, die nach dem Satze der Identität gebildet wurden, wobei die ſubjective Auffaſſung des Einzelnen oft Täuſchungen zuläßt. Daher hier auch mit Recht der Ruhm Darwins, deſſen große That es iſt, die Syſtematik in das Gebiet der Cauſalität übertragen zu haben, ſo daß man die Formen aus der Wechſelwirkung der Dinge erkennen, oder doch die Formen der Wechſelwirkung entſprechend finden will. Das Princip iſt ausgeſprochen, aber verwirklicht iſt zur Zeit kaum etwas. Man hat bis jetzt nur ſubjective, nach dem Satz der Identität gefundene Anſichten als objectiv gültig, als durch Cauſalität begründet, behauptet.

Der Engländer Hume hatte geſagt, es gäbe keine Cauſalität in der Außenwelt; es ſei nur Gewohnheit der Menſchen, von Urſache und Wirkung zu reden. Es war der Deutſche, Kant,

welcher ihm gegenüber nachwies, daß es in der That eine Wechselwirkung in der Außenwelt gäbe; er wies auf die Mathematik hin, die uns Sätze liefert, welche die Denknothwendigkeit in sich tragen. An die Namen Copernicus, Kepler, Galilei, Newton, Laplace u. s. w. knüpfen sich in Wirklichkeit eine große Summe von Sätzen bei denen unser Ich nur sagen kann: „Was kann ich dabei thun?" Es muß sie gelten lassen und als denknothwendige Urtheile in sich aufnehmen. Mit Recht gründete Kant auf dies Vermögen, solche denknothwendige Urtheile bilden zu können, das Dasein eines Ich, das als Vernunft die Außenwelt sich vorstellt.

Aber nicht in der Außenwelt allein herrscht Causalität; sie herrscht auch in uns selbst. Und sobald das Selbstbewußtsein erwachte und das Ich sich abhängig fühlt und weiß, sobald es sich selbst als Ursache von Veränderungen erkannte, da wird es keine Gewohnheit für den Menschen, wie Hume meinte, sondern es ist ihm eine Nothwendigkeit geworden, alles nach Ursache und Wirkung aufzufassen. So nothwendig es dem Menschen ist, die Dinge zu unterscheiden, so nothwendig ist es auch, daß er sie in ihrer Wechselbeziehung, nach Ursache und Wirkung betrachtet. Und eben so nothwendig ist auch, daß der Mensch eine erste Ursache allen Daseins oder Werdens denkt. Der Mensch muß eine erste Ursache, eine Gottheit denken, und hat gar keine Zeit erst zu warten bis ein freundlicher Pfaffe auf den Einfall kam die Gefälligkeit zu haben, ihm den Gedanken eines Gottes vorzudenken. Jeder Mensch erfindet sich selbst einen Gott, weil er ihn denken muß, weil er in der Frage nach Ursache und Wirkung denkthätig sein muß und dabei bis zur ersten Ursache vorgehen muß. Und wenn Idioten das nicht nöthig haben, so beweist dies eben nur, daß sie Idioten sind und nicht nach dem Maaßstabe des gesunden Menschenverstandes gemessen werden dürfen.

Der Menſch muß alſo einen Gott als erſte Urſache denken, weil er alles nach dem Maaßſtabe wechſelſeitiger Abhängigkeit auffaſſen muß. Neben dieſer Nothwendigkeit, eine erſte Urſache denken zu müſſen, iſt es denn eine weitere Frage, ob man dieſe erſte Urſache, als von Ewigkeit wirkende Nothwendigkeit, als ewige Materie, oder als ſelbſtbewußtes Weſen oder als Indifferenz, als Subſtanz, abſolutes Wiſſen u. ſ. w. auffaſſen muß. Dieſe weitere Frage über die Form der Gottheit, welche man für wahr zu halten hat, iſt denn eine Frage des Rechts oder der Begründung. Es iſt dem Menſchen eine Nothwendigkeit zu einer erſten Urſache aufzuſchauen, aber erſt ſeine Gründe machen ihm dieſe Urſache zu einer Materie oder zu einem perſönlichen Gott. Wo rühren nun die Begründungen her? Wir müſſen dabei feſthalten, daß jeder der an die Frage nach Urſache und Wirkung herantritt, jeder der philoſophiren will, bereits eine Sprachwelt voll Vorſtellungen, Begriffen, Anſchauungen in ſich hat. Mag dieſe Vorſtellungsmaſſe, die er zu der Frage mitbringt klein ſein, nur durch Haus- und Schul-Erfahrung gewonnen; oder ſei ſie größer und beruhe in ſpäterem Alter auf philoſophiſchem Studium ſelbſt. Es iſt klar, daß dieſe Vorſtellungsmaſſe appercipirend wirkt auf die zu unterſuchende Frage, und wie wir oben ſchon ausführten, dem Trägheitsgeſetz gemäß, wird Zeit nöthig ſein, bis ein neuer Gedanke die vorhandene Maſſe umbildete.

Dieſes Verhältniß iſt natürlich von Einfluß bei Begründung der Urtheile, die man bei der Frage nach Urſache und Wirkung fällt. Ein Stein in Magneſia in Kleinaſien zeigte die Eigenſchaft Eiſen anzuziehen; da ſchloß denn der Grieche Thales: Ein Etwas, das von ſelbſt eine Bewegung hervorzubringen vermag, iſt eine Seele; der Magnetſtein veranlaßt Bewegung, alſo iſt in ihm eine Seele. Wir ſehen, wie Thales bei Bildung ſeines Urtheils oder Schluſſes beſtimmt wurde durch die im heidniſchen Alterthum vorhandene Vorſtellungsmaſſe. Bei den Be-

griffen von Seele und Geist lag, wie wir früher sagten, die Vorstellung des „Sichbewegens", „des Bewegung Hervorbringens" im Vordergrund; und so konnten Steine, Pflanzen, Thiere, Sterne als beseelt erfaßt werden. Ja es schien sogar eine solche Denknothwendigkeit zu sein, alles friedlich kreisende, als Götter aufzufassen, daß Sokrates, Plato, Aristoteles, also die reifste Frucht der heidnischen Philosophie, nicht ablassen konnten über die rohe, mechanische Ansicht eines Anaxagoras zu schelten, welchem die Sonne war, was sie im Christenthum immer galt, unbeseelt, und was sie von Bunsen und Kirchhoff bewiesen ist: eine feurig, flammende Masse. Mit dem Monotheismus des Christenthums hörte die Allbeseelung auf, zugleich aber trat in den Begriffen Seele und Geist die so zu sagen unorganische Vorstellung der bloßen Bewegung zurück, sie machten einer anderen höheren Bewegung Platz: der sittlichen Thatkraft. Seele und Geist werden jetzt festgehalten unter dem Begriffe der Persönlichkeit, als selbstbewußte, selbstsichbestimmende Wesen. Im Gefolge des Christenthums ging diese Begriffumwandlung vor sich und selbst der entschiedenste Freund jener Phrase: das Christenthum hat nichts Neues gebracht; selbst der eifrigste Gegner des Christenthums, welches die heitre Götterwelt der Griechen zerstört und Verdummung gebracht habe — kann sich dem Einfluß dieser Begriffumwandlung nicht entziehen, und es ist ihm unmöglich jenen alten Seelenbegriff festzuhalten, und Magnete, wie Sterne beseelt zu nennen, ihrer Bewegung wegen. Durch den Monotheismus wurde die Natur entseelt, und damit ward es ermöglicht, die Natur, trotz der Annahme einer Gottheit, in ihrer starren Nothwendigkeit zu betrachten, die Wechselbeziehung der Körper, ihr gegenseitiges Kräfteausüben unter allgemeine Gesichtspunkte zu stellen.

Bei dem Aufsuchen des Allgemeinen, des in verschiedensten Erscheinungen Gleichartigen muß natürlich das Ich nach dem Satze der Identität thätig sein und classificiren. Und wie man

das Fallen der Steine und den Lauf der Planeten unter dem Einen Regiment der Schwere zusammenfaßte, so gilt es auch jetzt die übrigen Kräfte zu classificiren. Aber auch hier ist wieder ein Uebergewicht der heutigen Zeit über die alte — wir reden hier mit Harms (Philos. Einleit. S. 69 u. f.) —; man faßte früher die Naturkräfte auf nach äußerer Zweckbestimmung, nach ihrer Bestimmung für das Menschengeschlecht, aber jetzt „beherrscht von dem Gedanken einer allbeherrschenden und nothwendigen Gesetzmäßigkeit" gelangte man „von einer Astrologie zu einer Astronomie, von der Alchemie zur Chemie"; und indem man nun nach der den Dingen innewohnenden Gesetzmäßigkeit und der den Dingen immanenten Wechselwirkung suchte, gelangte man zu allgemeingiltigen denknothwendigen Gesetzmäßigkeiten.

Machen wir nun den Schluß dieser logischen Betrachtung, so sehen wir, daß wir nur durch Schlüsse zum vollen Begreifen einer Sache gelangen; daß Urtheile abgekürzte Schlüsse sind; daß die Richtigkeit eines Schlusses geprüft werden muß und daß seine überzeugende Kraft, seine Denknothwendigkeit für das Ich, abhängt von den im Ich enthaltenen Vorstellungsmassen, welche ebenfalls wieder der Prüfung zu unterwerfen sind. Wenn nun Logik oder Denklehre die verschiedenen Weisen angiebt, unter welchen Schlüsse gewonnen werden; wenn sie die Prüfungsmittel richtiger Schlußbildung angiebt, ist dann dieser Theil der Philosophie zu verwerfen? das Betreiben der Logik Zeitvergeudung? Man kann mit demselben Recht behaupten, der deutsche Sprachunterricht ist Zeitvergeudung, da jeder von Haus aus die Kenntniß seiner Sprache mitbringe. Aber so gewiß deutsche Sprachstunde nöthig ist, weil sie Gelegenheit bietet in Musterstücken Gedankenstoff und Gedankenform vorzuführen und weil die Grammatik, die von Hause mitgebracht wird, meist die ungenügendste ist, und so gewiß eine deutsche Grammatik von Grimm eine Nothwendigkeit war für die Weiterbildung deutschen Geistes, ebenso gewiß ist Philosophie nothwendig als bil-

dend und bereichernd das rein Menſchliche, ebenſo gewiß iſt Logik nothwendig, weil das von Haus mitgebrachte Denken meiſt ein unſicheres iſt und nicht die Geſichtspunkte entwickeln kann, durch welche die Gewißheit einer Sache, die Denknothwendigkeit derſelben für das Ich begründet wird.

Aber ich glaube, daß Sie anfangen, ungeduldig zu werden. Sie wenden ein: „Ja, ſo meinen wir es gar nicht, wir verwerfen ja nur die Schlußfiguren, die Syllogismen und nennen die Beſchäftigung damit zeitwegwerfend.“ Ganz recht, und ich wußte es voraus, aber ich ſprach mit Abſicht erſt von Anderem, um Sie ungeduldig zu machen. Um ſo leichter geben Sie mir jetzt zu, daß Ihr Verwerfen der Logik auf Einſeitigkeit beruht, da Sie die Logik mit der Syllogiſtik, der Schlußfigurenlehre als einerlei anſahen. In Wirklichkeit bildet letztere nur einen Theil der erſtern. Und da in früherer Zeit nur die Syllogiſtik als der Haupttheil angeſehen wurde, in jetziger Zeit aber dieſe nur untergeordneten Werth hat, ſo werden Sie mir wohl zugeben, daß Sie das Verwerfen nur wiederholen, weil Sie in veraltetem Vorwurf in träger Weiſe vorurtheilsvoll verharren.

Laſſen Sie mich nun in Kürze das Eigenthümliche dieſer ſ. g. Schlußfiguren angeben. — Wenn ich ſage: der Stein fällt, weil er ſchwer iſt; ſo bildet der Stein das Subject (S); das Fallen bildet die Ausſage, Prädicat (P); die Schwere, der Grund iſt der Mittelbegriff (M). Bei einem Schluſſe wird aus zwei Urtheilen ein drittes erhalten. Dabei bildet denn das Verhältniß des Grundes zur Ausſage (M : P) den Oberſatz; das Verhältniß des Subjectes zum Grunde (S : M) den Unterſatz, und das des Subjectes zum Prädicat (S : P) den Schlußſatz. Nun kann M, der Grund, vier verſchiedene Stellungen einnehmen, ſo daß es vier verſchiedene Modi des Schließens giebt.

| I. | II. | III. | IV. |
|---|---|---|---|
| M : P | P : M | M : P | P : M |
| S : M | S : M | M : S | M : S |
| S : P. | S : P. | S : P. | S : P. |

Aber die Urtheile von denen man ausgeht, können ja allgemein bejahende (A), oder allgemein verneinende (E) ſein, oder theilweiſe bejahende (J), oder theilweiſe verneinende (O). Je nachdem nun von dieſen Urtheilen in den Modis vorkommen, werden verſchiedene Schlußfiguren erhalten. Die Namen derſelben enthalten zugleich die Art der Urtheile. Z. B. im I. Modus: Celarent = EAE. Im II. Modus: Ceſare = EAE; Cameſtres = AEE. Im IV. Modus: Calemes = AEE. Man hat 19 ſolcher Figuren aufgeſtellt. Von Ariſtoteles rühren die 14 erſten her; Galen fügte noch 5 hinzu. Freilich ſprach ſchon Kant von der leeren Spitzfindigkeit dieſer ſyllogiſtiſchen Figuren, aber wir reden doch gern mit Fortlage (Pſychologie Band I. S. 227): „Dieſe Figuren ſind lauter Formen der Begründung unſerer Urtheile, wie ſie die alltägliche Praxis fortwährend bietet. Und es iſt keine einzige unter ihnen anzugeben, von welcher nicht ein mehr oder weniger häufiger Gebrauch in der täglichen Lebendigkeit des Räſonnements vorkäme". In jetziger Zeit freilich wo das Zurechtmachen von Fernrohr, Mikroskop, Wage u. ſ. w. ſowie das Beobachten damit die Zeit in Anſpruch nimmt, da iſt das Reſultat des Urtheils die Hauptſache und man hat nicht Muße dazu, zu unterſuchen, unter welcher Schlußfigur ein Reſultat erzielt iſt. Der Schluß: Die Hottentotten ſind keine Aſtronomen, weil ſie ungelehrt ſind, kann nach verſchiedenen Figuren gemacht werden. Nach Celarent: Kein Ungelehrter (M) iſt Aſtronom (P), und weil alle Hottentotten (S) ungelehrt ſind (M), ſo iſt keiner (S) Aſtronom (P). Oder nach Calemes: Alle Aſtronomen (P) ſind Gelehrte (M), aber kein Gelehrter (M) iſt Hottentott (S), und folglich iſt kein Hottentott (S) Aſtronom (P). Man kann denſelben Schluß nach Ceſare, Cameſtres u. ſ. w. gewinnen. Für die Erkenntniß einer Wahrheit wird es heutzutage aber ohne Werth ſein, ob ein Schluß ſo oder ſo feſtgeſtellt wurde. Es wird meiſt Frage des ſprachlichen Ausdrucks ſein. Das Sprachgefühl, ob dieſe oder jene Form ſchöner ſei, ob dieſe oder jene

Form bei dem Leser oder Hörer den meisten Eindruck mache, wird das Entscheidende für den sprachlichen Ausdruck sein.

Immerhin aber müssen wir Aristoteles bewundern, daß er zu einer Zeit, wo er nicht durch Wage, Mikroskop u. s. w. nach Außen hin beansprucht war, seine Aufmerksamkeit auf das Leben des inneren Sinnes richtete und mit annähernder Vollständigkeit die Schlußformen zusammenstellte, indem er das, was im raschen Denken und Urtheilen in der Regel unterhalb der Schwelle des Bewußtseins bleibt, hervorsuchte. Und es wird stets von Interesse bleiben, die möglichen Gruppirungen von Subject, Prädicat und Mittelglied zu kennen.

Der Widerspruch, welcher gegen die Schlußfiguren erhoben wurde, rührt her von der Einseitigkeit, mit welcher eine gewisse Schule alles durch Schlußfiguren beweisen zu können meinte, indem sie alle Analogie und Induction verwarf. Man muß aber diese Schule stets fragen, wo rühren denn die Vordersätze her? Die Schlußfigur urtheilt über Hottentotten, aber die Induction, die Erfahrung sagte uns vorerst, daß es Hottentotten giebt und was es für Leute sind. Die Schlußfigur läßt die Erde gegen die Sonne durch die Schwere fallen, aber die Analogie war es, welche die Thatsache feststellte, daß die Schwere im Stein und der Sonne dieselbe ist. Der Schluß ist nicht im Stande herauszufinden, ob das fallende Barometer das Wetter schlecht macht, oder das Wetter das Barometer beeinflußt. „Die Wissenschaften, sagt Harms a. a. O. S. 161, können nicht davon ausgehen, daß im Erkennen überall schon die Prämissen der Folgerungen gegeben sind, sondern befinden sich factisch im Zustande diese Prämissen selbst erst zu entdecken. Sowohl die Induction, wie die Deduction ist ein Verfahren solche Prämissen aufzufinden, indem sie in Begriffen und Anschauungen Anfangsgründe des Erkennens entdecken. Sie enthalten daher die Bedingungen, unter denen erst ein Syllogismus der Logiker möglich wird."

Aber wenn also auch die Erkenntniß, daß solche formale Schlußfigurenlogik ungenügend für die Philosophie sei, zur Triebfeder der neuen Philosophie wurde, so daß Induction und Speculation als die beiden Wege des Erkennens gelten, so wollen wir dabei auch nicht jene Geduld des Aristoteles außer anerkennender Achtung lassen. Wir wollen ebenfalls hineinblicken in unsre innere Welt, wir wollen fragen, auf welche Weise unsere schnellfertigen, abgekürzten Schlüsse, die Urtheile, gewonnen wurden; wir wollen das an der Schwelle des Bewußtseins liegen gebliebene, aber mitbestimmende aufsuchen, um zu prüfen, ob unser Urtheil ein allseits begründetes, auf der inneren Gesetzmäßigkeit der Sache beruhendes ist, oder ob es wie jenes Urtheil: „die Philosophie ist Zeitvergeudung", ein einseitiges ist, weil man Philosophie und Logik für einerlei hält; oder ob es wie jenes: „die Logik nutzt nichts", ein vorurtheilsvolles ist, weil man immer noch eine veraltete Logik im Sinne hat und im Trägheitsgesetz verharrend keine Umschau gehalten hat, daß die Philosophie eine neue Forderung in der Logik längst aufgestellt hat.

Lassen Sie uns doch ja auf unsere innere Welt, jene Vorstellungsmasse, welche appercipirend dem zu beurtheilenden entgegenkommt, achten, um zu prüfen, ob das Urtheil ein berechtigtes ist, oder nicht. Wir werden dann sehen, daß wir zu oft geneigt sind aus Voreingenommenheit etwas zu verwerfen oder anzupreisen, da wir uns nicht die Mühe nehmen wollen, den Zusammenhang zu prüfen, in welchem das Getadelte oder Gelobte steht. — Lassen Sie mich hierfür noch einige Beispiele anführen.

### III. Verachtung von Philosophie aus Mißverständniß herausgerissener Sätze.

Wenn wir vom Mißverständniß von Sätzen reden wollen, so verdient jener Satz vorangestellt zu werden, von dem ich sagte,

Digitized by Google

daß er am Eingang der neueren Philoſophie ſtehe: der Satz des Carteſius: „Cogito ergo sum, ich denke ſo bin ich". Dieſer berühmte Satz kann auch lächerlich gemacht werden, und weil er es wurde, ſo möchte ich, ehe ich den Spott erwähne, nach Englers ſpeculativer Theologie, II. S. 9 u. f., citiren, wie Carteſius zu dem Satze kam. Wenn ich hier Englers Worte anführe und nicht citire aus den durch Kirchmanns Bibliothek jetzt glücklicherweiſe allgemein zugänglichen Schriften von Carteſius, ſo geſchieht es, weil ich Spöttern gegenübertreten will, und da ſcheint es mir zweckmäßig zu zeigen, daß nicht ich allein, ſondern auch Andere da Sinn finden, wo die Spötter Unſinn ſehen.

Carteſius ſagt: „Ich habe mich ſeither vergeblich nach einem Wege zur Wahrheit umgeſehen. Daher habe ich einen eigenen verſucht. Ich meinte die mathematiſche Form ſei die einzige Form der Gewißheit für alle Wiſſenſchaft. Weil ich aber eingeſehen, daß alle Wiſſenſchaften Principien vorausſetzen, die nur in der Philoſophie ihre Begründung erhalten können, in der Philoſophie ſelbſt aber bis jetzt noch keine hinlänglich gewiſſen Principien gefunden worden ſind, ſo war mein Streben vor allem auf die Auffindung derſelben gerichtet. Es muß von Principien ausgegangen werden, die zwei Erforderniſſe haben. 1) Daß ſie ſo klar und evident ſind, daß der menſchliche Geiſt an ihrer Wahrheit nicht zweifeln kann. 2) Daß Alles Uebrige aus ihnen abgeleitet werden kann. Die Ableitung muß mit ſtrenger Nothwendigkeit geſchehen. Den am meiſten philoſophiſchen Weg gingen Plato und Ariſtoteles. Man hat aber ihrer Autorität blind ergeben in ihnen mehr ausruhen, als etwas beſſeres ſuchen wollen. Die Falſchheit der Principien des Ariſtoteles kann man nicht beſſer beweiſen, als indem man ſagt, daß durch dieſelben durch viele Jahrhunderte, in welchen ſie gebraucht wurden, kein Fortſchritt in der Erkenntniß gemacht werden konnte. Der Hauptvorwurf, welcher die bisherige Philoſophie trifft, beſteht

darin, daß Alle etwas als Princip vorausſetzten, das ſie nicht vollkommen erkannt hatten. Das iſt klar und gewiß, woran der Geiſt nicht zweifeln kann, oder was er ſo klar und deutlich einſieht, daß er daran nicht mehr zweifeln kann. Der aber an allem Zweifelnde kann, indem er zweifelt, doch nicht zweifeln, daß er iſt oder exiſtirt. Dies iſt unſer Geiſt oder das Denken. Die Exiſtenz dieſes Denkens iſt mein erſtes Princip, aus welchem ich Alles ſo evident als möglich ableite, nämlich, daß ein Gott iſt, welcher der Schöpfer der Welt iſt, und der, da er die Quelle aller Wahrheit iſt, unſern Verſtand nicht ſo erſchaffen haben kann, daß er in dem, was er klar und deutlich erkennt, getäuſcht wird."

„Ich habe ſchon ſeit Jahren bemerkt, wie vieles Falſche ich in früher Jugend für wahr annahm und wie zweifelhaft alles iſt, was ich darauf gegründet habe, und daß deshalb einmal im Leben Alles von Grund aus umgeſtürzt und von dem erſten Gründen von Neuem begonnen werden müſſe, wenn ich einmal etwas Feſtes und Bleibendes in der Wiſſenſchaft hinſtellen wollte. Ich griff ſogleich die Principien an, auf welche ich Alles, was ich einſt glaubte, gebaut hatte. Was ich nämlich bis jetzt am meiſten für wahr hielt, erhielt ich theils von, theils durch die Sinne. Ich fand aber, daß dieſe bisweilen trügen und es iſt der Klugheit angemeſſen, denen die uns einmal getäuſcht haben, nicht mehr zu glauben. Da ich nun aber die Wahrheit erforſchen will, ſo muß ich vor Allem die Exiſtenz der ſinnlichen Dinge in Zweifel ziehen. Ich nehme daher an, daß Alles was ich ſehe, falſch ſei: daß Körper, Ausdehnung, Geſtalt, Bewegung u. ſ. w. erſonnene Dinge ſeien, daß Himmel, Erde, Luft, Geſtalten, alles Aeußere, meine Hand, Augen, ein Spiel der Träume ſei. Ich zweifele an der mathematiſchen Gewißheit, da Viele ſich in ihr irrten; ich zweifele, daß ein Gott ſei, weil wir nicht wiſſen können, ob er uns nicht ſo erſchuf, daß wir immer irren ſollen. So fahre ich fort, bis ich etwas Gewiſſes habe. Wenn

wir nun aber Alles weggeworfen haben, an dem wir nur auf irgend eine Weiſe zweifeln können, ſo können wir zwar leicht annehmen, daß kein Gott ſei, kein Himmel, kein Körper, daß wir ſelbſt keine Hände, Füße, keinen Leib haben, nicht aber, daß wir, die ſolches denken, nicht ſind. Denn es iſt ein Widerſpruch, wenn wir glauben, daß das was denkt, in demſelben Moment, wo es denkt, nicht iſt. Und daher iſt *dieſe Erkenntniß, ich denke, alſo bin ich, die erſte von Allen und die Gewiſſeſte*, die ſich einem Jeden, der in der Ordnung philoſophirt, darſtellt. Unter Denken verſtehe ich Alles das, was mit unſerm Bewußtſein in uns geſchieht. Daher iſt nicht nur Erkennen, Wollen, Einbilden, ſogar auch Empfinden ein Denken. Denn wenn ich ſage, ich ſehe, gehe ſpaziren, alſo bin ich, und dies mein Sehen oder Spazirengehen, das mit dem Körper geſchieht, verſtehe; ſo iſt der Schluß nicht abſolut gewiß, weil dieſes auch im Schlafe geſchehen kann, da dieſe Thätigkeit nicht wirklich ausgeübt wird. Ich verſtehe unter Denken alles das, was in uns iſt, ſo daß wir uns deſſelben *unmittelbar* bewußt ſind. Daher iſt alle Thätigkeit des Willens, Verſtandes, der Einbildung und der Sinne Denken. Aber ich ſetze hinzu *unmittelbar*, um Alles, was daraus folgt, oder abgeleitet wird, auszuſchließen, wie die Willensbeſtimmung zwar auch ein Denken zum Princip hat, aber doch nicht Denken iſt. Cogito ergo sum iſt kein Schluß, ſondern *unmittelbare* Gewißheit. Die Exiſtenz wird nicht durch einen Schluß aus dem Denken abgeleitet, ſondern eine an ſich gewiſſe Sache durch unmittelbare Anſchauung des Geiſtes erkannt. Es kann nichts in dem Geiſte, als denkendem Weſen ſein, deſſen wir uns nicht bewußt wären; dies iſt der beſte Weg die Natur des Geiſtes und ſeinen Unterſchied vom Körper zu erkennen. Indem wir nämlich unterſuchen, was wir ſind, wenn wir Alles, was von uns verſchieden iſt, für falſch halten, ſehen wir deutlich, daß nichts Körperliches zu unſerer Natur gehört, ſondern nur das Denken, das daher auch früher

und gewiſſer erkannt wird als irgend ein körperliches Weſen; denn jenes erkennen wir ſchon, am Andern zweifeln wir noch. Das erſte Princip alſo iſt, daß unſer Geiſt exiſtirt, weil uns nichts gewiſſer iſt, als ſeine Exiſtenz. Und darauf beruht die Gewißheit aller übrigen Dinge."

So Carteſius. Er hat damit das Princip der Selbſtgewißheit ausgeſprochen; aber die Aufſtellung eines Principes iſt noch nicht die Durchführung deſſelben. Des Carteſius Durchführung iſt mangelhaft; ſeine behauptete Ableitung von Allem aus dem Einen Principe eine unmögliche und bei ihm eine ſcheinbare, da er alles in Zweifel verworfene, als angeborne Ideen wieder aufnimmt. Aber ſoll der Ruhm des Columbus, des Entdeckers von America, geſchmälert werden, weil er ins Grab ſtieg in der frohen Meinung den Seeweg nach Japan entdeckt zu haben? Und ſo wollen wir auch den Ruhm des Carteſius nicht ſchmälern laſſen, weil er mangelhaft begründete ſein Princip der Selbſtgewißheit, wonach das nur Gewißheit und Wahrheit ſein will, was das Ich als ſolches erkannte, was es durch freies Denken autoritätslos, vorurtheilsfrei in ſich erfaßte. „Carteſius geht", ſagt Sengler S. 29, „auf den ſubjectiven Grund aller ſubjectiven und objectiven Gewißheit, auf den ſich ſelbſt gewiſſen Geiſt zurück, nicht um ihn als alle Wahrheit, ſondern als die Bedingung alles Denkens und Erkennens der Wahrheit aufzuſtellen. Bevor ich etwas außer mir denken und erkennen will, muß ich mich ſelbſt haben, mich ſelbſt beſitzen, muß in und bei mir ſelbſt ſein. Er fragt, was iſt das Erſte für mich, durch welches Alles außer mir für mich iſt? Dieſes kann nur der ſich ſelbſt denkende und gewiſſe Geiſt ſein. Selbſtgewißheit und Selbſtbewußtſein iſt alſo die weſentliche Form der Wahrheit ſelbſt, denn dieſe iſt Uebereinſtimmung des Wiſſens mit dem Sein." Mit dieſem Princip war eine weltumfaſſende That geſchehen, ſagt Schelling. Früher, bei Plato, Ariſtoteles und den Vorgängern des Carteſius war zwar auch in der Phi-

loſophie von Seele und Geiſt die Rede, aber es waren nur Theile jener allgemeinen Weltſeele, jenes ewigen, im reinen Denken verbleibenden Gottes; ſie kamen fertig in den Leib, von Außen her, thürathen ſagt Ariſtoteles, und nahmen nach ihm kein Theil an der Erfahrung, um nicht unrein zu denken. Auch Carteſius ſteht noch auf dieſem Boden, wenn wir oben von ihm hörten: „ich verſtehe unter Denken alles das, was in uns iſt, ſo daß wir uns deſſelben unmittelbar bewußt ſind.“ Auch bei ihm alſo iſt der Geiſt eigentlich noch reines Denken, welches erfahrungslos, ohne durch Induction und Analogie methodiſch zur Erkenntniß des Alls und ſeines nothwendigen Seins fortgeſchritten zu ſein, unmittelbar alles was es weiß in ſich hat. Er faßt den Geiſt nur erſt in negativer Form in ſeinem Gegenſatz zur körperlichen Form der Ausdehnung und nur als empiriſches Selbſt; und da er dieſes Selbſt nicht zu begründen ſucht und ihm den nöthigen Ideeninhalt angeboren ſein läßt, ſo iſt ihm das Ich noch kein Weſen das in Wechſelwirkung mit Gott und Außenwelt ſteht, das ſelbſtkräftig, denkthätig die Geſetze, die Wahrheit des Alls begreifen, gleichſam erobern will. Ja ſein Ich gelangt mit ſeinem angebornen Inhalt eigentlich nur zu einer ſubjectiven, einzelnen Erfaſſung der Welt, nur zum ſubjectiven Idealismus, nicht aber zur Erfaſſung des objectiv Seienden. Dies ſeine Einſeitigkeit; aber trotzdem bleibt er der Vater der neueren Philoſophie, denn in ihr erfaßt ſich der Menſch jetzt als Perſon, als ein Weſen, das die Totalität des Seins im Ichgedanken zuſammenfaſſen kann.

Sehen wir uns nun nach den Gegnern und zwar den Spöttern über den Satz: „ich denke ſo bin ich“ um. Wir ſtellten im erſten Vortrag dieſen Satz als vollendeten Proteſtantismus hin. Es kann uns daher nicht auffallen, wenn wir als erſten Spötter einen orthodoxen katholiſchen Geiſtlichen finden. Pierre Gaſſendi, Canonicus, Probſt von Digne in der Provence, ſpäter als Prof. der Philoſophie zu Paris geſtorben 1655,

bewies zuerſt, dem Carteſius gegenüber, daß es unmöglich ſei, an allem zu zweifeln, daß es unmöglich ſei, eine Abſtraction von allem Gegebenen in Wirklichkeit durchzuführen und daß deshalb auch das cogito ergo sum nicht die erſte und höchſte Wahrheit ſei, aus welcher alle übrigen Wahrheiten könnten abgeleitet werden. Dieſe Einwände haben wir ſchon als berechtigte ſelbſt gethan, aber nun wird dem Gaſſendi noch der Spott in Mund gelegt, daß man die Exiſtenz aus jeder andern Thätigkeit ebenfalls folgern könne, z. B. „ich gehe ſpazieren, ſo bin ich". Ueberweg, Geſch. der Philoſophie III. 54 ſagt übrigens, die Aeußerung fände ſich nicht bei Gaſſendi ſelbſt, ſondern nur bei Carteſius in ſeiner Antwort auf Gaſſendis Einwände.

Wer war aber Gaſſendi? Er war wie Carteſius Gegner der Scholaſtik und des Ariſtoteles; während Carteſius aber mit Ariſtoteles alle Autorität überhaupt verwarf, und mit eigenem Denken vorgehen wollte, ſo ſuchte Gaſſendi ſich neue Autorität; er griff zu Epikur, erneuerte deſſen Anſichten und ward ſo, wie F. A. Lange in ſeiner Geſchichte des Materialismus mit Recht hervorhebt, der Stammvater des neueren Materialismus. Freilich ging er in ſeinem Materialismus nicht ſo weit, daß er keinen Gott annahm. Im Gegentheil, „die Atome läßt er durch Gott erſchaffen ſein" (Lange a. a. O. S. 123). „Er verbindet die Atomenlehre Epikurs mit der Annahme eines thätigen Gottes. Dieſe Verbindung hat ihm Anhänger und Verehrer zugeführt, da er die Conſequenzen der Atomiſtik, welche wider die Moral und Religion verſtoßen, durch ſeine Annahme eines ſchöpferiſchen Gottes zu entfernen weiß." (Harms, philoſ. Einl. S. 227). „So iſt ihm alſo Gott die erſte Urſache von Allem. Seine Unterſuchung hat es aber nur mit ſecundären Urſachen zu thun, welche zunächſt jede einzelne Veränderung hervorbringen. Das Princip derſelben muß nothwendig körperlich ſein. Das ſich ſelbſt bewegende Princip ſind die Atome." (Lange S. 124). Bei dieſem Voranſtellen der ſecundären, kör-

perlichen Urſachen brachte der orthodoxe Geiſtliche, wenn auch nur dem Scheine nach, das geiſtige Princip, die Gottheit, in Hintergrund und ſeit ihm datirt bei den Franzoſen der Geſchmack an atomiſtiſcher Naturerklärung. Und da man meint Atomismus ſei Materialismus, ſo datirt überhaupt wieder ſeit ihm die Freude an materialiſtiſcher Weltanſchauung; und wir dürfen wohl mit Lange fragen, wie iſt es möglich, daß Gaſſendi ein orthodoxer katholiſcher Canonicus und ein Materialiſt iſt? Das iſt ſehr gut möglich und war ſogar befohlen von oben her, wenn wir uns jenes Decretes der Inquiſition erinnern aus der Zeit von Galilei. Danach durfte man ſich in ſeinem Denken ergehen, wie man wollte, wenn es nur in Form von Hypotheſen geſchah, denn in Sachen der Wahrheit war nur zu glauben, was Rom mit ſeinem placet, als wohlgefällig aufgenommen hatte. Die Menſchen erlangten auf dieſe Weiſe eine große Fertigkeit ſich als Doppelgänger zu ſehen. Und ſelbſt Carteſius ſagte bei ſeiner Theorie über die Weltentſtehung aus kleinen Körperchen, es ſei zwar gewiß, daß Gott die Welt auf einmal erſchuf, aber von großem Intereſſe ſei es doch zu ſehen, wie die Welt hätte entſtehen können. Dieſe Doppelnatur, zu wiſſen von der Weltſchöpfung und zu denken von der Weltentſtehung nutzte aber Carteſius nichts; 1663 kamen ſeine Schriften doch in Rom unter die Zahl der verbotenen Bücher. Man erkannte in Rom ſehr wohl die Gefahr aus Carteſius' Schriften für die ſeitherige Autorität. Man erkannte, daß dies „Ich denke", dieſes ſelbſtgewiß ſeinwollende Ich, mit der Zeit dieſer Doppelnatur ein Ende machen wolle; daß es nicht lange mehr ertragen werde den Zwang, wonach andere Menſchen mit ihrer Vernunft und Leidenſchaft ihm die Wahrheit vordächten und ihm nur ein Gebiet des Gedankenſpielens für ſeine Vernunft überließen. Man erkannte, daß dies „Ich denke" aus ſeiner Doppelnatur ſich erfaſſen werde, als ein einiges ſelbſtbewußtes Weſen, das ſelbſtgewiß werden wolle Gottes und der Welt, und das als Ver-

nunft-Sprachweſen auch anerkenne: es vermöge die ſprachlich entgegengebrachten Dogmen auch nur als Vernunft-Weſen in ſich aufzunehmen und durch Denken zu begreifen.

Möglich, daß aus ähnlichem Grunde, wie Rom, auch der Canonicus von Digne gegen das proteſtirende Princip der Selbſtgewißheit des Carteſius auftrat. Wenigſtens hielt er zu Rom in der Frage nach der Erdbewegung. Des Copernicus Lehre nennt er zwar die einfachſte und der Wirklichkeit entſprechendſte; allein das Syſtem Tycho's müſſe man annehmen, da die Bibel offenbar der Sonne Bewegung zuſchreibe. Aber wie ſtimmt dies Zuſammengehen mit Rom damit, daß er Materialismus lehrte? Wenn wir freilich jene oft gehörte Phraſe für wahr hielten, daß der philoſophiſche Materialismus an nichts glaube, ſo würde es ein eigenthümliches Licht auf Jemanden werfen, wenn wir ihm nachwieſen, er ſei nichtsglaubender Materialiſt und orthodoxer Canonicus zugleich. Aber der wiſſenſchaftliche Materialismus behauptet einen Gott, d. h. er glaubt an eine erſte Urſache, die in ewiger Nothwendigkeit geſetzmäßig wirkend der Grund iſt von allem Geſchehen. Nur glaubt er, daß dieſe erſte Urſache verkörpert wäre in dem ſinnlich wahrnehmbaren Stoffe, der Materie. Und daraus folgt denn auch, daß man ohne Widerſpruch orthodoxer Canonicus und Materialiſt ſein konnte, ja ſogar eigentlich ſein mußte, in einer Zeit, wo man es überhaupt noch nicht als Widerſpruch wußte, wenn das Ich ein Doppelleben, als: glaubendes und denkendes, führen ſolle. Das Ich des noch heute in ſeiner Heimath berühmten und als ſtreng kirchlich gläubig verehrten Canonicus, der ſich gewöhnt hatte, den letzten Grund aller Wahrheit in einer ſichtbaren, körperlichen Autorität zu ſuchen, in ſinnlich wahrnehmbaren Menſchen, zu denen er ſich in den ſtarren Banden blinden Gehorſams verknüpft fühlte, dieſes ſelbe Ich übertrug dann, wenn es ſich in freierer Regung dem Denken, den Gedankenſpielen hingab, ſeine gewohnte Anſchauung auch auf die Urſache jeder einzelnen Veränderung in der

Natur. Wie im Glauben blieb Gaſſendi im Denken an einem ſichtbaren, körperlichen Etwas, dem Stoffe, als Grund der Veränderungen ſtehen; wie im Glauben, ſo im Denken trat ihm das Wirken der blinden Nothwendigkeit als letzter Urſache von Allem in Vordergrund. Und ſolcher blinden Nothwendigkeit, ſolchem ſtarren Gehorſam gegenüber konnte natürlich die Wahrheit des Satzes „Ich denke, ſo bin ich"; eines Satzes, der ja gerade ausgeht von der Anerkennung freithätiger Geiſtigkeit und dem Rechte der Freiheit, der ſelbſtbewußten Selbſtbeſtimmung jedes Einzelnen nicht zur Geltung kommen.

Gehen wir zu einem andern Spötter über! Soll es nun nicht verwunderlich heißen, daß wir in dem Genoſſen des Canonicus Gaſſendi einen Mann finden, der nicht müde wird, ſeinen Haß gegen alles Ultramontane auszuſprechen? der gegen moderne katholiſche Geiſtlichen eifernd, ſchreibt: „Die Autodafés der Inquiſition und alle Gräuel, mit welchen jemals raffinirter Zelotismus die Menſchheit gepeinigt hat, würden kaum hinreichen, um den mittelalterlichen Gelüſten dieſer theologiſchen Halsabſchneider Genüge zu thun. Mit einem Gefühl tiefſter moraliſcher Entrüſtung wenden wir uns von dieſer Geſellſchaft, welche ſchamlos genug iſt, ſich für den wahren Hort der mildeſten aller Religionen auszugeben, hinweg." Und derſelbe Mann geſellt ſich Rom und verwirft das proteſtirende Princip der Selbſtgewißheit, er überbietet Gaſſendi's: „Ich gehe ſpazieren, ſo bin ich" und ſchreibt in einer Kritik ſeiner Kritikers: „Zufolge dem Berichterſtatter bleibt das Erſte für uns unſer Gedanke, unſer Selbſtbewußtſein, das Cogito ergo sum. Traurig, daß der Vertreter des modernſten Standpunktes in der Philoſophie genöthigt iſt, ſich auf einen ebenſo nichtsſagenden, als veralteten logiſchen Seiltänzerſprung zu berufen, wie ihn das Cogito ergo sum (Ich denke, daher bin ich) darſtellt! Das „Ich denke" ſetzt das „Ich bin" bereits voraus; denn wer nicht iſt, der denkt auch nicht. Alſo könnte man ungefähr ebenſo wahr und ebenſo tiefſinnig

ſagen: Der Hund bellt, daher iſt der Hund. Daß mit ſolchen Wortſpielen nichts gewonnen und nichts zerſtört wird, muß auch der blödeſte Verſtand einſehen." Es iſt Büchner, der berühmte Verfaſſer von „Kraft und Stoff", der ſich in der Vorrede zur III. Aufl. ſo ereifernd ausſpricht.

Wir ſahen oben, daß Carteſius den Satz nicht als Schluß, ſondern als unmittelbare Gewißheit aufgefaßt haben will. Er würde alſo wohl dagegen eifern, daß man vom logiſchen Seiltänzerſprung rede; aber da wir geſehen, daß das Princip der Selbſtgewißheit einſeitig aufgeſtellt wurde von Carteſius, ſo wollen wir die Vertheidigung des getadelten Sprunges nicht übernehmen. Wie kommt es aber, daß Büchner, bei dem auf jeder Seite dieſer Drang nach Selbſtgewißheit hervorbricht, der überall nur das gelten laſſen will, was ſich vor ſeinem Ich, vor ſeiner Vernunft bewahrheitet hat? Wie kommt es, daß gerade er das Princip des ſelbſtgewiſſen, autoritätsfreien Denkens in Carteſius verwirft und ſogar ſchlimmer als Rom, das nur verflucht, und ſomit doch in Carteſius einen geiſtig bedeutenden Gegner anerkennt; während Büchner vom „blödeſten Unſinn" ſpricht und ſomit nicht einmal dem Carteſius die Ehre laſſen will, ein geiſtig bedeutender Gegner zu ſein. Woher es kommt? Daher, daß Büchner Materialiſt iſt und deshalb mit ſeiner Vorſtellungsmaſſe appercipirend das Gehörte auffaßt, dieſes umbildet in den Sinn, den er verſteht, und aus Verwerfung idealiſtiſcher Syſteme ſich nicht die Mühe nimmt, den Zuſammenhang eines Gedankens mit dem ganzen Syſteme, alſo den Grund ſeiner Entſtehung aufzuſuchen. Büchners Materialismus rührt aus anderem Grunde, wie jener Gaſſendis. Er rührt, wenn es erlaubt iſt, nach Büchern zu urtheilen, bei Büchner her aus der ehrenden, ſittlichen Entrüſtung über allen Confeſſionshader und alle Confeſſionshenchelei; aus Haß darüber will er keine Gemeinſchaft mit den Confeſſionslern haben und verwirft, was ſie glauben: ein ſelbſtbewußtes Weſen, und ſo wird Büchner

Materialiſt. Er bleibt bei einer nothwendig wirkenden ſichtbaren Urſache ſtehen, wie Gaſſendi, wenn auch aus verſchiedenen Gründen, wie dieſer. Aber da beide vom ſinnlich wahrnehmbaren Stoffe ausgehen, als Grund, Urſache von allem, ſo müſſen ſie freilich ihr Hauptaugenmerk auf das ſinnlich Wahrnehmbare, das Spazierengehen und das Hundegebell, richten, denn alles Denken entſteht ja bei ihnen aus Stoffbewegung. Deshalb dürfte ſogar Büchner gar nicht einmal ſagen, „das Ich denke ſetzt ein Ich bin voraus". Bei ihm exiſtirt eigentlich kein Ich, da es nur durch die Gehirnatombewegung erzeugt wird; es geht bei ihm kein „Ich bin" dem Denken voraus, ſondern das Vorausgeſetzte iſt die Speiſeverdauung im Magen, und dann müßte er weiter ſagen: „das Gehirn denkt, alſo bin ich". Und dann könnte man wieder ſagen, weil nicht das Gehirn, ſondern die Sprachthätigkeit denkt und den Ich-Begriff aufſtellt, ſo muß gerade Büchner mit Carteſius ſagen, und ſogar im förmlichen Schluß: „weil ich denke, ſo bin ich, denn nur das denkende Gehirn erzeugt den Gedanken des Ich, und indem das Gehirn denkt, wird mein Ich, werde ich, bin ich."

Sicher iſt, daß, wenn es an ein Entſcheiden geht, ob der Idealismus oder der Materialismus recht habe, weder Gaſſendis ſpazierender Bummler, noch Büchners bellender Hund entſcheidet, ſondern die denkenden Ich in Gaſſendi und Büchner. Das heißt, die von beiden verſpottete Selbſtgewißheit. Das Denken iſt das Gewißheit Gebende im Menſchen; oder will Büchner dies verwerfen und eine neue Orthodoxie gründen und den Materialismus als Wahrheit gelten laſſen, weil Demokrit, Epikur, Gaſſendi, Büchner ihn als Wahrheit behaupteten? Gewiß, er, der Kämpfer für vorurtheilsleeres, autoritätsfreies Denken, wird auch für Andere das Recht der Selbſtgewißheit anerkennen. Es iſt eben nur ſchade, daß das ehrende Gefühl ſittlicher Entrüſtung, das in den Materialismus treibt, nicht auch vor Einſeitigkeit abhält, ſo wie davor, daß man etwas mit vor-

gefaßter Vorſtellungsmaſſe auffaßt und das aus ſeinem Zuſammenhang Geriſſene mit Schimpf und Spott überfällt.

Der Idealismus tröſtet ſich aber bei ſeinem Verſpottet- und Geſcholtenwerden mit dem Materialismus, denn auch dieſem widerfährt dies verketzernde Schickſal. Welch Geſchrei erregte der Satz Moleſchotts: „Ohne Phosphor kein Gedanke!" Und in der That, mit demſelben und noch größerem Rechte, wie jenes Hundegebell, kann man behaupten: Ohne Sauerſtoff, Stickſtoff, Kalk u. ſ. w. kein Gedanke. Moleſchott ſelbſt ſagt in ſeinem „Kreislauf des Lebens" II. Aufl. S. 385: „Ich hätte auch ſagen können, ohne Eiweiß, ohne Gallenfett, ohne Kali, ja ohne Waſſer, ohne Hirn kein Gedanke." Damit verdirbt er aber ſelbſt ſeinen Satz und macht ihn zu einem Lichtenberg'ſchen Meſſer ohne Klinge, woran der Stil fehlt. Der Satz hatte ſeinen Werth darin, daß er durch ſeine Originalität die früher ſchon bewieſene Erfahrung, daß im Leibe die chemiſchen Stoffe bleiben, was ſie ſind, mehr ins Wiſſen der Menſchheit brachte. Und er hatte das Recht, den Phosphor als eigenthümlichſten Stoff des Hirns voranzuſtellen. Seine Verklauſulirungen aber machen den Satz zu einer Phraſe. Denn „ohne Phosphor, d. i. ohne Eiweiß, ohne Hirn kein Gedanke" beſagt weiter nichts, als was man, ſeit Menſchen ſind, wußte: „Ohne Menſchen kein Gedanke". Das Brilliren mit Eiweiß, Kali und ſolchen Ausdrücken läßt nur dem Nichtchemiker gegenüber den Satz: Ohne Phosphor kein Gedanke, als etwas neueres, tieferes erſcheinen, wie den Satz: „Ohne Menſchen kein Gedanke". Das Räthſel des Denkens iſt auch nicht Einen Schritt weiter gelöſt.

Moleſchott ſagt freilich weiter: „Ich wählte den Phosphor als eigenthümlichen Beſtandtheil des Hirns, um ſo beſtimmt als möglich auszudrücken, daß das Gehirn nicht etwa das Mittel iſt, deſſen ſich ein ſeeliſches Weſen zum Denken bedient, ſondern im ſtrengſten Wortſinn das Werkzeug des Denkens, die Gedankenthätigkeit, eine Kraftäußerung, welche unzertrennlich an einen

ſtofflichen Träger gebunden iſt." Aber wie? Das Hirn kein Mittel? Und doch „im ſtrengſten Wortſinn ein Werkzeug des Denkens"?! Alſo doch ein Werkzeug, doch ein Mittel? Und weſſen? Des Denkens! Nun das heißt, daß Moleſchott Hegelianer iſt; denn nur Hegel knüpft das Denken nicht an ein perſönliches Weſen. Wir andern Sterbliche alle. Und ſo heißt auch uns der Satz: „im ſtrengſten Wortſinn ein Werkzeug des Denkens" nichts anders als: „ein Mittel der Seele". Welchen Satz Moleſchott verwerfen wollte.

Wahrheit iſt, daß der ſinnliche Leib dieſelben Atome beſitzt, wie der Stein; und da unſer Ich nur im Leibe denkt, ſo braucht es den Leib und braucht es den Phosphor. Eine andere Frage iſt aber, wo kommt das Ich her? Wird es producirt durch die Atome? Durch Phosphor, Sauerſtoff, Kalk u. ſ. w.? Die Frage iſt: Weil keine Pflanze ohne Ackererde lebt, iſt dann die Pflanze das Product der Ackererde? Und in der That, Moleſchott machte hierbei folgenden Schluß: „Weil wir ſehen, daß ein Eichbaum nur in einem Erdboden wachſen kann und der Eichbaum kräftig oder verkrüppelt iſt, je nach der Beſchaffenheit des Bodens, ſo iſt es Unſinn, einen ſelbſtändigen Eichbaumkeim anzunehmen; der Eichbaum exiſtirt ohne Samen und iſt das Product der Erdatombewegung; der Erdboden iſt das Organ des Eichbaums." Aber entſchuldigen Sie, daß ich in der Eile falſch referirte. Es iſt nicht wahr, daß Moleſchott vom Eichbaum ſprach, er ſchließt nur: Weil wir keine Gedanken ſehen ohne Hirn, und wenn das Hirn todt iſt, keine Gedankenbewegung beobachtet wird, ſo iſt es Unſinn, einen ſelbſtändigen Geiſt anzunehmen; das Gehirn iſt Organ des Denkens, das Denken iſt Product der Hirnatombewegung. Er ſagt a. a. O. S. 385: „Wenn der Satz, daß Miſchung, Form und Kraft einander mit Nothwendigkeit bedingen, daß ihre Veränderungen allezeit Hand in Hand mit einander gehen, daß eine Veränderung des einen Glieds jedesmal die ganz gleichzeitige Veränderung der beiden anderen

unmittelbar vorausſetzt, auch für das Hirn ſeine Richtigkeit hat, dann müſſen anerkannt ſtoffliche Veränderungen des Hirns einen Einfluß auf das Denken üben. Und umgekehrt, das Denken muß ſich abſpiegeln in den ſtofflichen Zuſtänden des Körpers." „Und daß beim Denken auch die Wärme erhöht wird, das iſt die Probe, welche die Richtigkeit unſrer Rechnung beſtätigt, wenn wir die vermehrten Ausgaben des Körpers (im beſchlennigten Stoffwechſel, im Drang zum Harnlaſſen und Blähungen S. 391) von der Hirnthätigkeit herleiten. Der Gedanke erweiſt ſich als eine Bewegung des Stoffs." S. 392. Ich wiederhole, daß dieſe Worte eigentlich der Eichbaumſchluß ſind. Denn richtig iſt freilich, daß durch Stoff und Form der Ackererde ihre Kraft geändert wird. Aber doch nur ihre ernährende. Der Eichbaum wird nur ernährt, nicht auch producirt durch den Boden, wie es Moleſchott annimmt, wenn er die ernährende d. i. die durch die Sinne Denkinhalt zuführende Kraft des Gehirns auch zu einer Geiſt und Gedanken producirenden Kraft macht.

Aber wie ließ man die Logik bei Seite, urtheilte vom Standpunkt der ſittlichen Entrüſtung und rief: Nein! ſolche Rohheit der Auffaſſung! Aller Idealismus ſchwindet! Und daß Karl Vogt ſogar die Kühnheit hatte zu ſagen: „um mich grob auszudrücken: es ſtehen die Gedanken in demſelben Verhältniß zu dem Gehirn, wie die Galle zur Leber oder der Urin zu den Nieren!" das ſollte ſogar das Maaß aller Frivolität überſteigen. Bei ſolcher platten, gemeinen Deutlichkeit der Dinge, bei ſolchem Materialismus, hieß es, geht aller Idealismus, alles reine Denken verloren.

Aber iſt der Eifer begründet? Geht wirklich die Reinheit des Denkens dabei fort? Nimmermehr! Ja, ich habe ſogar die Luſt des Humors, anzunehmen, daß der geſcholtene Karl Vogt ſeine ganze Redeweiſe dem Hegel, dem conſequenteſten Durchdenker des reinen Denkens, nachdachte oder vielmehr abgeſtohlen hat, und daß er nur um ſeine Quellenſtudien zu vertuſchen, ſich

geberdet, als wolle er von aller Speculation und von Hegel nichts wissen. In der 1806, ein halb Jahrhundert vor Vogts Vergleich, erschienenen Phänomenologie des Geistes sagt Hegel in dem Abschnitt: „Beobachtung der Beziehung des Selbstbewußtseins auf seine unmittelbare Wirklichkeit; Physiognomik und Schädellehre" Aussprüche (siehe Anmerk.), von denen Sie mir wohl erlauben, sie in s. g. Menschendeutsch wiederzugeben.

Bei Hegel ist Denken und Sein dasselbe. Das absolute Denken entäußert sich als Natur in seinem Andersein und erscheint dabei auch als menschliches Individuum. Dieses stellt sich als ein Inneres und Aeußeres dar. Beides ist dasselbe. Das Letztere ist nur der Ausdruck des Inneren; dieses hat am Aeußeren seine erscheinende Wirklichkeit. Indem nun das menschliche Bewußtsein aus seinem entäußerten Andersein sich wieder als Selbstbewußtsein zu fassen sucht, bildet es sich zuerst in zwei Seiten aus. In der Form des Fürsichseins im Gehirn und in der Form des Daseins im Schädelknochen. Aber nur die „alberne Vorstellung" bleibt bei dieser Trennung stehen und meint, im Knochen sei alle Wirklichkeit des Geistes ausgedrückt. Das Bewußtsein erhebt sich aus dieser Albernheit und weiß dann, daß es sein Sein in sich selbst hat und daß der Schädelknochen, als Dasein, als Wirklichkeit des Geistes, ein rein äußerliches, todtes Ding ist. Diese Verknüpfung nun von Selbstbewußtsein und Vorstellung an das Eine Organ, an Gehirn und Schädelknochen, nennt Hegel (Werke, Berlin 1832. Bd. II. S. 263) „dieselbe Verknüpfung des Hohen und Niedrigen, welche die Natur in dem Lebendigen, in der Verknüpfung des Organs seiner höchsten Vollendung, des Organs der Zeugung und des Organs des Pissens, naiv ausdrückt. Das in der Vorstellung bleibende Bewußtsein verhält sich als Pissen." Also das zum Selbstbewußtsein, zur Vernunft vorschreitende Bewußtsein verhält sich als Zeugen.

Sie sehen, Hegel, der sich so sehr bemüht, das reine Den-

ken ſich verwirklichen zu laſſen, verdient denſelben Vorwurf der Rohheit wie Vogt, der übrigens ſeinen Vergleich nicht von einem Deutſchen, dem Idealiſten Hegel, ſondern, wenn überhaupt, von den „Männern der Praxis", den Franzoſen, entlehnte. Der franzöſiſche Arzt Cabanis wird der Lieferant von Vogts Poeſie geweſen ſein. Er, geb. 1757, machte in dem gleichen Bilderwerk und ſagte ſchon: „Das Gehirn iſt zum Denken beſtimmt, wie der Magen zur Verdauung." (Büchner, Vorl. zu Darwin II. Aufl. S. 374). Weil dieſe poetiſchen Bilder nun dem materialiſtiſchen Vorurtheil genehm ſind, ſo heißen ſie Wiſſenſchaft.

Vogt brachte durch ſein Menſchendeutſch ſeine Weisheit unter die Maſſe, während Hegels Lehre nur die Gelehrteneinſamkeit begleitete. Nun werden Sie ſagen, wie iſt es möglich, daß Hegel der ſpeculative Idealiſt und Vogt der Erfahrungs-Materialiſt denſelben Gedanken haben? Daß beide bei ihrem entgegengeſetzten Streben Daſſelbe ausſprechen können? Aber wie? Sollten Sie dies wirklich fragen? Sollte Ihnen wirklich entgangen ſein, daß beide trotz ihrer Gegenſätzlichkeit Daſſelbe wollen? Beide haben daſſelbe Princip der Identität, daß Alles daſſelbe iſt, als Ausgang hingeſtellt; bei beiden iſt Denken und Sein daſſelbe. Nur in dem Anfang des Weges liegt der Unterſchied. Beide ſteigen an derſelben Leiter. Hegel aber ſitzt oben und weiß nicht, wie er hinaufkam, und verſucht nun herunterzuſteigen; Vogt-Moleſchott-Büchner ſitzt unten und weiß nicht, wie er dahin kam, verſucht aber hinaufzuſteigen. In der Mitte treffen die Steiger zuſammen, verwundern ſich, und Hegel a. a. O. ruft: „Es ſoll dies aber kein Materialismus ſein". Vogt-Moleſchott-Büchner verwahrt ſich, ein ſpeculativer Schwindler zu ſein. Man ſchließt ſich daher von einander ab und bleibt, um mit Hegel zu reden, in der „albernen Vorſtellung ſtehen, daß man hier ſtarre Gegenſätze habe". Man erhebt ſich nicht zum Begriff, daß die Gegenſätze verſchwindend ſind, daß beide

Eins sind, insofern sie dasselbe wollen. Beide erstreben eine Entwickelung vom bewußtseinslosen Sein oder Stoff hinauf zum selbstbewußten Menschen. Und da Denken und Sein dasselbe; da das Sein oder der Stoff das Erste, der Ausgang der (sich manifestirenden) Entwickelung ist, so muß natürlich auch der Stoff oder das Sein es sein, wodurch das Denken producirt wird. Das Denken muß bei Vogt und Hegel, bei letzterem freilich nur das in albernen Vorstellungen sich ergehende, stets ein Wasserabschlagsproceß bleiben. Und Moleschott, von der richtigen Erfahrung ausgehend, daß erregtes Denken auf materielle Absonderung vermehrend wirkt, wird sogar als neuer Lavoisier mit der Wage in der Hand die Kraftanstrengung einer Jungfernrede am gelassenen Harn (a. a. O. S. 391) bestimmen. Im Allgemeinen freilich ist ihm und Büchner das Denken ein Product der Atombewegung. Ein Reden, das zwar salonfähig reinlicher, aber noch nicht richtiger ist; nur ein Webstuhlbild, nicht Wissenschaft.

Ob diese Hegel-Vogt'sche Vorstellung eine rohe ist oder nicht, das trägt nichts bei zur Entscheidung der Frage, ob die Vorstellung eine berechtigte ist. Uns Chemikern ist Schmutz alles, was sich da befindet, wo es nicht hingehört. So ist Gold Schmutz, wenn es rein sein sollendem Eisen anhängt. So kann auch die Aesthetik Schmutz werden, wenn sie die Logik verunreinigt. Und dies thut sie, wenn sie den Hegel-Vogt'schen Denkproceß als einen rohen auffaßt. Der chemische Schwefelwasserstoff ist ein reiner Stoff, auch wenn er nach faulen Eiern stinkt. Wo liegt denn die Rohheit? Im Sauerstoff? Im Phosphor? Gewiß, wenn es berechtigt ist, zu sagen: „Denken und Sein ist dasselbe", so ist die nothwendige Consequenz, daß das Denken eine Folge ist der Bewegung des in der Entwickelung zuerst Seienden, also des Stoffs oder des Seins.

Das Recht dieser Behauptung der Entwickelung wollen wir jedoch hier nicht untersuchen. Lassen Sie uns vielmehr noch

etwas bei der Thatſache bleiben, daß oft ein Syſtem deshalb verworfen wird, weil man nur einzelne Sätze deſſelben kennt und dieſe, aus ihrem Zuſammenhange geriſſen, nicht zu verſtehen weiß, weil die Ausdrucksweiſe eine fremdartige iſt oder auch weil man ſich nicht die Mühe nehmen will, in das Innere des Syſtemes einzudringen. Wir wiſſen, der Hegelianismus wirft dem Materialismus Rohheit vor, dieſer jenem Schwindel. Nun ſtreben beide aber nach demſelben; ſie wollen die Identität von Allem beweiſen: Denken und Sein, Geiſt und Stoff, alles iſt ein und daſſelbe; aus dem Sein, dem Stoff wird alles. Wie kommen nun beide Gegner zu demſelben Prinzip? Was iſt die Urſache dieſer Lehre? Wer iſt ihr Erfinder? Der Erfinder iſt der überall gleiche Trieb nach einem vorurtheilsloſen, vorausſetzungsloſen, autoritätsfreien Wiſſen. Der Erfinder iſt die Oppoſition gegen eine die Wahrheit als Glaubensartikel befehlende Kirche. Und von dieſem Quell des Stroms gegen Philoſophie iſt noch zu reden.

## IV. Verachtung von Philoſophie aus Oppoſition und conſequenter Behauptung des Gegentheils alles Kirchlichen.

Wenn ich von Verachtung der Philoſophie aus Oppoſition reden will, ſo kann ich natürlich nicht die Verachtung aufſuchen, die ihr der Materialismus in der Theologie entgegenſetzt, jenen Orthodoxismus, dem der Buchſtaben höher gilt als der dadurch verkündete Geiſt. Auch kann ich nicht gegen proteſtantiſche oder katholiſche Hierarchiker auftreten wollen, denn da es ihnen nur um Herrſchaft, nur um das ſtolze Bewußtſein zu thun iſt, Herren zu ſein, über das Denken aller Menſchen, ſo wollen ſie abſichtlich von Philoſophie nichts wiſſen und geben ſie aus als niedere Vernunftwiſſenſchaft. Ich habe nur diejenigen daher im Auge, denen es Ernſt iſt mit der Wahrheit und vor denen daher nur das Beſtand haben ſoll, was von der Vernunft begründet iſt.

Jener Urſprung nun der Philoſophie als einer Oppoſition gegen die mythologiſche Götterlehre, wie ſie im populären Be-

wußtsein sich festgesetzt hatte, sowohl im Alterthum, als auch — wir dürfen es vergleichend sagen — zur Zeit des Carteſius; jener Ursprung ist es, welcher aller Philoſophie ein gewisses Princip von vornherein aufdrückte. Man will Neues aufstellen; man will sich frei machen von den Fesseln einer tyrannisch gewordenen, Glaubenssätze aufoctroirenden Kirchlichkeit, welche den Lebensnerv menschlichen Geistes tödten, die Freiheit des Denkens verbieten will. Man will reine Bahn haben und sich befreien von diesen Banden durch Aufstellung des Princips vom reinen Denken. Aber nicht Plato, nicht Ariſtoteles, nur jener mehr wie dieser, übersprangen die im Volksbewußtsein ruhende Vorstellung von Göttern als thatlos hinlebenden, still sich bewegenden, selig kreisenden Wesen. Die christliche Lehre erst stellte das Princip der Persönlichkeit auf. Gott war jetzt kein Zeus mehr, über welchem die starre Nothwendigkeit des blinden Verhängnisses stand. Gott war jetzt ein Ich, welches die Nothwendigkeit zu seiner eigenen freien Bestimmung machte, in sein sittliches Thun aufnahm und deshalb vernünftig und gesetzmäßig schuf und erhält. Auch der Mensch erfaßte sich jetzt als Ich. Aber als nun die Philoſophie die Widersprüche confessioneller Dogmen lösen, als sie dem Ekel dieser Streitigkeiten entrinnen und die reine Wahrheit, die Eine Wahrheit erfassen will, da meint sie aufräumen zu müssen mit Allem; nichts ist ihr stabil. Dem „geiſtloſen Glauben" stellt der Zweifler die „Selbſtgewißheit des Denkens" gegenüber. Aber während Carteſius den persönlichen Gott noch behalten hatte, so muß auch dieser fallen; an Stelle paradiesischer Schöpfung tritt ein pantheistisch sich Entfalten, sich Entäußern. Und von Spinozas Substanz bis zu Hegels absolutem Wissen ist es stets eine allgemeine, der Persönlichkeit entbehrende Unendlichkeit, welche als ewiger Werdegrund hingestellt wird. Es ist die Opposition gegen die Kirchlichkeit, welche die Schöpfung und die damit verbundene Geschiedenheit Gottes und der in relativer Selbstständigkeit verharrenden

Welt verwirft, und welche deshalb das Princip der Identität „Denken und Sein ist Eins“ festhaltend, beides: Denken und Sein oder Geist und Stoff, bald als Attribute eines einigen Wesens, bald als Entwickelungsmomente des Einen Urgrundes zu beweisen sucht.

Mit dem Hegelianismus endete die Strömung. Wenigstens erkannte man das Unding eines reinen Denkens ohne Erfahrung. Und gleichzeitig erhob sich aus seiner Asche eine neue Philosophie, welche die Persönlichkeit wieder zum Princip nehmend, Naturwissenschaft und Theologie zu versöhnen hofft, und da sie durch den Menschen, als selbstbewußtem Wesen, das Wissen verwirklichen lassen und jenen Zwiespalt, eines Wissens für die Denkstube und eines Glaubens für das Leben, vernichten will, so hofft sie noch mit Ehre zu tragen den Namen, den sie, ihr Ziel zu bezeichnen, sich einstweilen beigelegt hat: Philosophie der That.

Zur Zeit ist aber die Stimme dieser Philosophie noch klein und wird kaum vernommen vor dem lauten Rufe jener tonangebenden Masse, welche an dem Sturze des Hegelianismus oder der reinen Speculation sich erhob und nun im Gegensatz zu ihm alle Speculation verwirft und nur Induction, Erfahrung zu treiben behauptet. Sie verspottet die Philosophie des reinen Denkens und läßt daher nichts gelten, was man nicht sehen und fühlen kann. Opposition machend also der Philosophie der Selbstgewißheit, wie sie mit Cartesius begann, kommt der Materialismus doch in Einem Princip mit ihr überein, in der Opposition gegen alles, was mit selbstbewußter Weltschöpfung zusammenhängt, da sie meint, mit solcher Annahme sich zum Sclaven falscher Kirchlichkeit zu machen.

Während aber dies Princip der Opposition von Spinoza bis Hegel großartige Denkprocesse zur Erscheinung brachte, wo das Vereinzelste in den Zusammenhang mit dem Ganzen zu bringen versucht ward, da tritt der Materialismus nimmer in solcher versuchten Strenge der Logik auf. Einheit seines Syste-

mes giebt ihm weniger das Wesen der Sache, als die Opposition. Gestern vertheidigte er deshalb als Wahrheit die Vielheit der Menschenrassen, um der Bibel zu opponiren. Heute behauptet er die Einheit als Wahrheit, weil im Darwinistischen Ausgehen von Einer Zelle größere Opposition liegt. In Frage stehende wissenschaftliche Sätze werden kühn als fertig bewiesene hingestellt; Gedankenschnitzel werden hingeworfen, Autoritätsbrocken citirt und dabei vielleicht neben die Aussprüche der Wissenschaft eines Humboldt die Aussprüche einer dichterischen Phantasiegestalt wie Hamlet als gleichwerthig hingestellt. Auf diese Weise wird denn bewiesen, was man will. Wenn dann Jemand sagt, solche Beweise gefielen ihm nicht, sie schienen ihm „leichtsinnig". Da heißt es z. B.: „solchem Mißverständniß gegenüber thut es uns überhaupt leid, versucht zu haben, Andeutungen für das Verständniß der inneren Möglichkeit eines Verhältnisses zwischen Geist und Materie zu geben. Wir hätten uns unsere Aufgabe leichter machen und einfach sagen sollen: So ist die Sache! Erklärt sie, wie ihr wollt!" Büchner, Kraft und Stoff. Vorr. zur III. Aufl. Als ob es nicht gerade Pflicht und Schuldigkeit desjenigen, der alle Weisheit zu besitzen behauptet, wäre, sie in aller Vollständigkeit mitzutheilen und da, wo er Mißverständniß sieht, auf neuem Wege sich Klarheit zu verschaffen hätte. Die Begriffe: Gott, Freiheit, Unsterblichkeit werden einfach abgewiesen, als unnöthig der Erklärung, denn sie heißen bloße Erfindungen von Priestern, das Volk zu knechten. Und das Christenthum nun gar! „Im Angesicht der großen Rückschritte, heißt es, welche das geistige Leben der europäischen Culturvölker mit Hilfe jener Weltanschauung machen mußte und zum Theil noch andauernd zu machen fortfährt, muß es jeden Menschenfreund mit aufrichtigem Bedauern erfüllen, daß das ebenso glänzende, als erhebende Bild griechischen und römischen Alterthums und die ganze Summe der dadurch erworbenen geistigen Erkenntniß für lange Zeit und zum Theil, wie es scheint, für immer unter dem Druck einer

Weltanschauung verloren gehen konnte, welche sich jederzeit als eine geborene Feindin der Aufklärung, des Fortschritts, wie überhaupt einer naturgemäßen und freundlichen Auffassung von Welt und Leben erwiesen hat." Büchner a. a. O.

Das lautet alles so sicher, daß man verführt werden könnte, es anzunehmen; aber leider kann ich mit Cartesius es nicht klug heißen, dem zu trauen, der uns zuweilen täuscht: dem Sinnenschein. Deshalb behaupte ich freilich auch, daß im Gefolge des Christenthums viel Rohheit und Dummheit war, daß man die Liebe und Demuth mißbrauchte als sclavische Magd, um herrschen und knechten und unterdrücken zu können die Massen. Aber durch diese Nacht sehe ich hindurch, daß Griechenland und Rom den Glanz verloren hatte, ehe man ans Christenthum dachte. Ich blicke hinaus in die Geschichte und sehe die Lehre der Liebe, trotzdem sie mißbraucht ward, Rohheit mildern und eine Genfer Convention reifen lassen, die selbst dem griechischen Heidenthum nicht erstand. Ich sehe eine Fülle von Selbstgewißheit und persönlicher Freiheit heranreifen, wie sie kein oracelfragend Alterthum erzeugen konnte. Freilich ist es leicht, mit Gymnasial-Erinnerungen sich das ganze Alterthum als bestehend zu denken als lauter: Homere, Hesiode, Epikure, Plato's u. s. w. Aber die Gewißheit hege ich, daß in zweitausend Jahren, wenn der Schund vom Moder zerfressen ist, man mit Klagen auf die Vergangenheit einer Zeit sieht, wo Schiller, Göthe, Humboldt u. s. w. lebten. Und so blicke ich auf jene Millionen Jahre — denn da die Bibel von 5000 Jahren spricht, so müssen die Bibelfeindlichen je mehr, je besser behaupten —, ich blicke also auf die Millionen Jahre von Pfahlbauten bis zu Christus und suche vergebens den Gedanken freier Menschlichkeit gedacht, selbst nicht in Plato's Sclavenstaat; ich sehe dann diesen Gedanken nur durch das Christenthum in die Welt kommen, nur in christlichen Staaten verwirklicht werden. Ist also diese Weltanschauung „eine geborne Feindin der Aufklärung und des Fortschritts?"

Wie kam der erste Pfaffe zu seinen Erfindungen? Wie kam das Volk dazu, sich einen Pfaffen zu denken und seine Autorität sich gefallen zu lassen? Gewiß, die Behauptung der Erfindung genügt nicht, wir müssen nach der Berechtigung dieser Behauptung fragen, um derselben selbstgewiß zu werden in unserem Denken. Da haben wir denn oben schon gehört, daß es dem Menschen ein Müssen ist, alles nach Ursache und Wirkung zu betrachten, und daß bei dieser Denknothwendigkeit jeder sich selbst seinen Gott erfindet, ja, ohne Pfaffen, erfinden muß. Die Frage ist nur, wie diese erste Ursache allen Daseins gedacht werden muß. Wenn ich diese erste Ursache als ein persönliches Wesen auffasse, wie es in der Religion geschieht, bin ich dann zu verspotten als zurückgeblieben im Geiste der Zeit? oder bin ich dann ein Pfaffenanknieer? Weit richtiger läßt sich behaupten, daß diese Spötter pfaffenblind sind, und nur deshalb Gotteslängner und Atheisten zu sein behaupten, weil sie über den Personen, welche einer Sache schlecht dienen, die Sache selbst nicht sehen und deshalb mit den Personen die Sache selbst wegwerfen zu müssen vermeinen. Aber sie können es nicht und drehen sich daher stets im Kreise.

Das Religionsbewußtsein geht aller Philosophie voraus. Und ich kann mich nicht enthalten, hierbei einen Ausspruch Steinthals zu citiren in seinem Vortrag: Mythos und Religion (97. Heft von Virchow's Sammlung): „Religion ist eine Erkenntniß- und Gefühlsart, welche mit der menschlichen Natur unzertrennlich verbunden ist, so unzertrennlich wie die Sprache. Kein noch so elend lebender Volksstamm ward gefunden ohne Religion; Reisende, die es versichern, beweisen damit nur ihre Unfähigkeit, das menschliche Leben in seinen niedrigen Formen zu beobachten, und Eilfertigkeit des Urtheils." „Religion hat man freilich Abhängigkeitsgefühl genannt; aber der Ausdruck ist schlecht. Das Abhängigkeitsgefühl ist drückend, ist das des Sclaven. Die Sache ist aber anders: indem wir uns im Angesicht

des Großen klein erkennen, erfaſſen wir doch zugleich das Große, ſchwingen uns zu deſſen Höhe hinauf und fühlen uns über alles Kleine erhoben, über unſre eigene Kleinheit hinausgetragen. So wirkt alles Edle erhaben, weil es über alles Gemeine hinausreißt. Religiös ſein heißt nun aber ſchlechthin ſich emporſchwingen über alles Kleine, Niedere, frei werden aller gemeinen Banden, erhaben, ideal geſtimmt ſein; und das iſt Seligkeit. Religion iſt der Quell aller Luſt an allem, was unſer Bewußtſein erhöht und erweitert, reinigt und veredelt; aus ihr ſtrömt die Luſt an den Entdeckungen der Wiſſenſchaft, welche uns das Unendliche am klarſten zeigt; aus ihr die Luſt am ſittlich Guten, welches uns mit dem Unendlichen am weſenhafteſten verbindet; und aus ihr auch die Luſt am Schönen, welches uns den Glanz und den Reiz des Unendlichen fühlen läßt. Sie iſt aber nicht ſtets die Seligkeit des Erhabenſeins, ſondern auch oft das Streben, die Sehnſucht nach Erhebung zum Unendlichen, nach Befreiung vom Endlichen."

In der Geſchichte und im Einzelleben iſt dies ſo. Der Philoſophirenwollende findet deshalb ſtets die Vorſtellung einer ſelbſtbewußten Urſache von allem Daſein vor; er findet ſie vor, weil der Menſch als ſelbſtbewußtes Weſen auch unter dieſem Bilde die Urſache des Daſeins faßt. Der Materialiſt in ſeiner Oppoſition faßt nun natürlich die erſte Urſache als ein nicht ſelbſtbewußtes, ein nicht unſichtbares, ein unfrei, nothwendig wirkendes Weſen. Dies machte ſchon der alte Demokrit ſo, und ſo iſt es geblieben bis heute. Den Materialismus kann jeder ſich ſelbſt erfinden; das Kunſtſtück iſt ſo leicht, daß man ſagen kann vom Materialismus, was Hegel über die Schelling'ſche Philoſophie ſagte, „ſie iſt wie aus der Piſtole geſchoſſen, und wer ihr Taſchenſpielerkunſtſtück merkte, macht ſie nach." Der Kunſtgriff des Materialismus iſt jener Satz Hegels: „Jeder Begriff ſchlägt in ſein Gegentheil um." Deshalb müſſen wir dem Materialismus zu liebe noch die entgegengeſetzte Behauptung auf-

ſtellen: die Pfaffen ſind die Erfinder des Materialismus! Denn hätten ſie (d. h. die Menſchen überhaupt) nicht den Begriff eines freiheitsvoll ſchaffenden Gottes erdacht, ſo wäre die Aufſtellung des Begriffes einer unfrei, mit Nothwendigkeit wirkenden Materie gar nicht möglich geweſen. Mit andern Worten: Wer zuerſt den Gedanken der Freiheit dachte, der dachte auch den Gedanken der Nothwendigkeit; da beides nur relative Begriffe ſind. Weshalb auch mit Recht F. A. Lange ſeine Geſchichte des Materialismus beginnt mit den Worten: „Der Materialismus iſt ſo alt, wie die Philoſophie, aber nicht älter."

Die Lehre, daß aus einer ewigen, mit Nothwendigkeit in unabänderlicher Geſetzmäßigkeit wirkenden Materie Alles geworden ſei, ſcheint im ſchroffſten Gegenſatze zu ſtehen, mit jener Lehre, daß ein ſelbſtbewußter Gott die Welt nach freiem Willen „wunderbar" erſchaffen. Namentlich alſo mit dem altteſtamentlichen Judaismus, wo jedes Einzelding als Wunder Gottes diente ſeine Macht zu erhöhen. Aber vom Standpunkte der Wiſſenſchaft iſt dieſer Gegenſatz nur ein Schein. Denn wenn es heißt: Die Welt iſt ein Wunder Gottes, ſo heißt dies ſoviel als ſie iſt unbegreiflich eingerichtet, ich kann von ihr nichts wiſſen. Und wenn es heißt: Die Welt iſt das Product einer von Ewigkeit her mit blinder Nothwendigkeit wirkenden Materie; ſo iſt das dieſelbe Unbegreiflichkeit, wie die vom Wunder Gottes, denn daß die Materie nur ſo und nicht anders wirken könne: wer kann das begreifen? Und iſt eine ewige Materie leichter zu begreifen als ein ewiger Gott? Vom Standpunkt des Wiſſens hat die ſtarre Nothwendigkeit ſo viel Werth, wie das nackte Wunder. Aber vom Standpunkt des practiſchen Lebens entſcheide ich mich lieber zu dem Judaismus, wie zu dem des Materialismus; denn jener trieb — ich wage mich wieder zu ſtützen durch Humboldts Kosmos II. S. 45 — eine Fülle von Kraft und edler Poeſie, und gab Ausdauer mitten unter der Verfolgung. Aber der Materialismus, wo ſind ſeine poſitiven Früchte

veredelnder Lebenserhebung? wo seine Poesie? Und was die Consequenz der Darstellung betrifft, so dürfte dem Materialismus als Muster zu empfehlen sein, die dem strengen Judaismus entkeimte Lehre der starren Nothwendigkeit des edlen Spinoza.

Es ward oben angeführt, daß Gassendi dem Carteſius gegenüber bewies, daß es unmöglich sei von allen sinnlichen Anschauungen völlig abzusehen, aber mit ebenso viel Recht müssen wir behaupten, daß es unmöglich ist, von aller unsinnlichen Anschauung abzusehen und nur vom sinnlichen ausgehen zu können. Eine Behauptung, welche ja die große Entdeckung Kants ausmachte. Und eben deshalb, weil es unmöglich ist, nur in der Sinnlichkeit zu verbleiben, so bleibt auch die Behauptung des Materialismus, er bewege sich „nur in der reinen Sinnlichkeit", eine Phrase, so gut wie die Behauptung des Carteſius, des genialen Erfinders der analytischen Geometrie: nur von reinem Denken auszugehen. Beider Lehren verbleiben in subjectiven Reden, sind subjectiver Idealismus. Aller Materialismus muß Idealismus sein, insofern er lebt und besteht in den Ideen, Begriffen, Vorstellungen der einzelnen denkenden Menschen, also in den zu Denkproducten umgewandelten Wahrnehmungen der Sinne.

Die Begriffe von Ehre und Treue, Wahrheit und Sitte, ja der Begriff „des Thieres" oder das was ein „Mitwoch" ist, wurden sie sinnlich wahrgenommen? Und wenn der Materialist sagt: Freiheit sei ein unsinnlicher Begriff und bloße Erfindung, ist denn: Nothwendigkeit etwas anders? Nimmermehr! Beide sind relativ und wo der eine, da ist auch der andere Begriff.

Verfolgen wir dies noch etwas weiter. Der Materialismus spricht auch von gesetzmäßig wirkender Nothwendigkeit; wonach also das einzelne was geschieht, nach inneren Gesetzen, in stets bestimmter, gleicher Art geschieht. Im alten Testament, wo alles was erwähnt wird, nur erwähnt wird, um die Herrlichkeit Gottes, die Wunder seiner Werke zu schildern, da scheint diese Vorstellung eines „natürlichen" „gesetzmäßigen" Geschehens nicht vorhanden,

oder doch nicht in bewußtem Vordergrund geweſen zu ſein. Wenigſtens ſagt Franz Delitſch in ſeiner bibliſchen Pſychologie S. 156: „Das A. T. hat für Natur kein Wort. Selbſt die Septuaginta gebraucht physis nirgends. Aber im N. T. iſt physis gar nicht ſelten. Es bedeutet im weiteſten Sinne, die einem Weſen infolge eines ſeiner Erſcheinung vorausgegangenen inneren Gewordenſeins eigenthümliche Art und Weiſe des Seins.“ „Danach heißt es, die göttliche Natur (Phyſis) von Gott, der was er iſt und erſcheint vermöge ſelbſtmächtigen bewußten Werdens iſt, gewöhnlich aber von Thieren und Menſchen, die was ſie ſind und erſcheinen, ſchöpfungsweiſe und zeugungsweiſe geworden ſind.“ „Natürlich“ heißt dann wieder das, was der anerſchaffenen, angebornen Beſchaffenheit gemäß iſt. Und außerdem tritt auch der andere Gegenſatz von Natur zu Kunſt und Vernunft oder Freiheit auf, wo das angeborene, das geſetzlich beſtimmte Werden dem ſelbſtbewußten Handeln gegenübertritt.“

Im N. T. wo es nicht mehr darum zu thun iſt, die herrliche Macht des Einen Gottes den übrigen Volksgöttern gegenüber zu zeigen, aus welchem Grunde im A. T. jedes Geſchehen als unmittelbares Machwerk Gottes vorgeführt wird; im N. T. wo es vielmehr darum zu thun iſt, das Verhältniß Gottes zu dieſem ſeinem Werke, namentlich dem Menſchen zu zeigen, wo daher dies Geſchaffene als ein Gewordenes, Gewachſenes (natura, physis) in der eigenthümlichen Weiſe ſeines Daſeins, in der ihm von Gott geſetzten Beſtimmtheit, alſo in ſeiner Natur oder ſeinem Geſetze betrachtet wird, da tritt denn der Begriff der Natur als eines relativ ſelbſtſtändig Gewordenen in den Vordergrund. Die Welt erſcheint als ein von Gott gewolltes Sein von beſtimmter Art und Weiſe, worin ſie ihrer Natur d. i. ihrem Geſetze nach verharrt. Das Chriſtenthum ſagt daher, Gott ſchuf die Welt nach beſtimmten ewig wirkenden Geſetzen. Der Materialismus ſagt, aus der Materie entwickelt ſich die Welt nach ewig und

mit Nothwendigkeit wirkenden Geſetzen. Worin liegt nun der Gegenſatz? Nicht in den Geſetzen, denn dieſe ſind hier wie dort.

Der Gegenſatz liegt nur darin, daß dort ein freier Schöpfer, hier ein nothwendig wirkender Grund des Werdens iſt. Ein letzter Grund oder eine erſte Urſache iſt alſo hier wie dort; der Gegenſatz liegt daher nur in den Begriffen von Freiheit und Nothwendigkeit. Der Materialismus ſpricht von Nothwendigkeit, weil ſein Phantaſiebild, der Pfaffe, von Freiheit ſpricht. Und weil er in kindiſchem Engſinn und geiſtreich witzelnd ſein ſollendem Wiederkäuen ſtets nur die Vorſtellung eines Gottes feſthält, wie er ſie von ſeiner Amme aus der Kinderſtube mitbrachte, eines Gottes nämlich, der wie ein ſchlechter Uhrmacher ewig die Welt flicke und beſſere, ſo meint er der Welt dadurch feſtere Dauer zu geben, daß er ſie durch Nothwendigkeit zuſammengehalten ſein laſſe, denn von dem Gott ſeiner Ammenſtube fürchtet er, könne die Welt jeden Augenblick zu Nichts zerrieben werden.

Aber iſt er damit dem Widerſpruch entronnen, neben einer Welt mit geſetzlich ewigem Beſtehen einen wunderkräftigen Gott zu haben? Nimmer! Wenn in dem dem Materialismus mit Nothwendigkeit verlaufenden Geſchehen der Welt günſtige Umſtände ſich ſchaaren, ſo geſchieht alles, was der Materialismus ſich als nothwendig denkt. Es iſt der Zufall alſo, der ſo freundlich iſt, die Rolle des fortentwickelnden Wunders zu ſpielen. Alſo iſt Geſetzlichkeit und Wunder dort; Nothwendigkeit und Zufall hier: hat nun der Materialismus ſich von den Widerſprüchen ſeiner Kinderſtube befreit? Nimmer! Und iſt denn die Furcht, die ihm ſeine Amme einbläute, gegründet?

Was iſt denn Freiheit? Was iſt denn Nothwendigkeit? Beide Begriffe ſtehen und fallen mit einander als relative. Frei iſt erſtens alles, was unabhängig iſt von äußerem Zwang, ſei es in körperlicher, bürgerlicher, ſittlicher Beziehung. Nothwendig in dieſem Sinne iſt alles, was nur ſo und nicht anders ſein kann, weil es von einem ihm Aeußeren ſo beſtimmt wurde. Dieſe Noth-

wendigkeit, wo Alles von einander abhängt, wo der träge Beharrungszuſtand des Einen nur durch ein äußeres beſtimmt werden kann, findet ſich unveränderlich in dem uns Menſchen ſinnlich ſichtbar Gewordenen, in der vorzugsweiſe ſ. g. Natur. Daher denn auch das Streben des Materialismus alles nach dieſer ſichtbaren Nothwendigkeit zu meſſen, und alle Freiheit zu läugnen. Auch der Menſch heißt es, iſt unfrei; er muß eſſen und ſein Denken heißt es, iſt Folge der Nahrung. Unklar bleibt dabei freilich ſchon dies, woher der zelotiſche Eifer des Materialismus ſtammt, wenn jemand den Gedanken der Freiheit und des ſelbſtbewußten Gottes hegt, denn nach ſeiner Theorie nothwendig wirkender Speiſe, kann doch Niemand dafür, was das Hirn denkt.

Der Materialismus ſpricht aber auch von einer erſten Urſache, von der Materie, als dem Grund allen Werdens, das ſich geſetzlich entwickelt. Alles Gewordene iſt aber bedingt durch ſein anfängliches Sein, durch die Anlage, wodurch im Voraus beſtimmt iſt, was es im Werden, im Leben wirklich wird. Nun ſagt der Materialismus ſelbſt aber, das Ziel aller Entwickelung iſt (bis jetzt wenigſtens) der Menſch. Und nach ihm erreicht der den Materialismus denkende Geiſt die höchſte Stufe. Ein ſolcher Geiſt höchſter Stufe iſt aber, lehrt er, in jenem Menſchen, der „frei von aller Pfaffenerfindung", es ſich ſelbſt zur Pflicht machte, nach den Geſetzen, die er als ewig und wahr erkannt hat, zu leben.

Iſt das aber eine andere Freiheit, als die von welcher die Theologie ſpricht: Freiheit iſt nicht das Freiſein von allem Zwang, ſondern Freiheit iſt nur das Freiſein von der Herrſchaft der Sinne und Begierden; es iſt die Kraft ſich als erſte Urſache zu faſſen und nun nach den als wahr und ewig erkannten Geſetzen ſeine Handlungen zu beſtimmen? Freiheit iſt Selbſtgewißheit des vernünftigen Geiſtes und die Kraft der Selbſtbeſtimmung zum Vernünftigen. Deshalb wird Freiheit zur Vernunftnoth-

wendigkeit, da das freie, der ewigen Wahrheit selbstgewisse Ich es verschmäht momentanen Launen zu folgen, die Schranken gesetzlicher Wahrheit zu verlassen. Es will Vernunft sein und nur Vernünftiges wirken und so bestimmt es sich selbst zu dieser Nothwendigkeit des Handelns. „Nur das Wirkliche ist vernünftig, und nur das Vernünftige ist wirklich" d. h. von ewiger Wahrheit, sagt Hegel in Bezug hierauf.

Wir sehen, der Materialismus, der die Freiheit im sinnlichen Werden der Natur läugnet, so gut wie der Theologe, dem ja ebenfalls die Natur ein durch die erste Ursache gesetzlich bestehendes ist, wir sehen er findet die Freiheit in der Sittlichkeit wieder, in der Selbstbestimmung zum Guten, d. h. da wo sie auch die Theologie wiederfindet. Was hat also der Materialismus erreicht? Nichts! Er behauptet zum Ziel gekommen zu sein, mit seinem Läugnen von Gott und Freiheit, er meint die Theologie überflüssig gemacht zu haben, aber nichts hat er erreicht, weil er überall nur in das Gegentheil hinüberschwankte und aus der Theologie kann er nicht heraus, weil die Relativität der Begriffe ihn darin festhält. Er kommt aber nicht zur Besinnung, weil er beherrscht vom Gesetze der Trägheit, sich nicht frei zu der verspotteten Philosophie erhebt, um zu erkennen, daß nur partheiisch Vorurtheil und zusammenhangslose Betrachtung ihn meinen läßt, reine Bahn gewonnen zu haben, und daß nur gesunde auf Induction und Speculation gegründete Logik entscheiden läßt, ob die Materie oder das persönliche Wesen der wahre Gottesbegriff.

# Anmerkungen und Zusätze.

**Vortr. I. S. 22.** Wuttke, Geschichte des Heidenthums, sagt Bd. II. S. 12: „Bei den Chinesen ist der Urgrund des Daseins ein Zweifaches: Sein und Thun, ein ruhender Stoff und eine bewegende Kraft; beide bedingen sich gegenseitig, keins ist ohne das andere, beide sind an einander, nicht aus einander. Die höchsten Erscheinungen dieses Gegensatzes in der Wirklichkeit, und darum das höchste Bild desselben, aber nicht der Urgegensatz selbst, sind die Erde und der Himmel, als Mutter und Vater aller Dinge. Beide, erst durch jenen Urgegensatz erzeugt, werden häufig sinnbildlich statt desselben genannt." S. 22: „Die Volksreligion beruhigt sich einfach bei diesem Urgegensatze von Yang und Yn, oder Himmel und Erde." S. 26: „Der Himmel von seiner activen Seite ist nicht bewußter Geist. Der Himmel ist nnr die unbewußt wirkende allgemeine Lebenskraft der Natur; bewußter Geist ist nur in der Creatur; die Gottheit ist einzig Natur. Das Bewußtsein wird dem Himmel gerade von den tiefsten Denkern ausdrücklich abgesprochen; der Mensch wird als das einzige selbstbewußte Wesen anerkannt. Volksvorstellungen von des Himmels Liebe, Zorn, Weisheit sind unbedenklich als sinnbildliche Darstellungen aufzufassen." Mit Recht sagt Wuttke S. 24: „Der in der chinesischen Weltanschauung sich offenbarende reine Naturalismus bietet eine merkwürdige Aehnlichkeit mit modernen, den Fortschritt über veraltete Standpunkte repräsentirenden, Ansichten. Ihre Vertreter wären also mit ihrer Denkarbeit gerade da wieder angekommen, von wo das Menschengeschlecht in seiner unreifen Kindheit ausging; — der Unterschied ist nur der, daß das chinesische Denken von dem bloßen Naturstandpunkt ahnend zum Geiste aufwärts strebt, während diese modernen Ansichten von dem Standpunkte des Geistes sinkend ins bloße Natursein rückwärts streben." — Es ist der Materialismus, der dieses moderne Streben zeigt, und der am chinesischen Volks- und Staats-

leben die Früchte einer zum Dogma gewordenen materialiſtiſchen Weltanſchauung erkennen kann. Der Menſch allein iſt hiernach ſelbſtbewußtes Weſen, er iſt das höchſte Weſen auf Erden, und ſein höchſtes Streben wird ſein, die Vollkommenheit, die Regelmäßigkeit, Reinheit des Himmels, als Erſcheinungsweiſe der Urkraft, ſelbſt zur Erſcheinung zu bringen. Daher das genügſame Streben, ein achtungswerther Mann zu ſein, d. h. ein Mann, wie er ſein ſoll, gebildet, gewandt und tüchtig nach außen, redlich und zuverläſſig von Geſinnung. Im Lyn-Yü, überſ. v. Schott, heißt es: Kung-Fu-Dſü ſprach: „Der achtungswerthe Mann ſagt nicht im Verkehr mit Andern: ich habe Luſt zu dieſer Sache oder ich bin jener abgeneigt. Allem, was gut und ſeiner würdig, fügt er ſich von ſelbſt.“ Dſü ſprach: „Der achtungswürdige Mann ſieht auf Tugend, der niedrig denkende auf Reichthum; der Erſtere folgt den Vorſchriften des Geſetzes, der Letztere ſeinem Vortheil. Dſü ſprach: „Ein Wort, dem gemäß wir bis zum Tode leben können, iſt: Was Du ſelbſt nicht willſt, das thue nicht Andern.“ — Gewiß ſind dies Sätze, die zu unterſchreiben ſind. Aber nicht zu verwundern iſt, wenn die Lehre: die Kraft anſchaubar im Stoff, die Urkraft anſchaubar am Himmel, und der Menſch allein bewußtes Weſen, allmählig dazu führte, in dem mächtigſten Menſchen überhaupt, im Kaiſer, die Gottheit verkörpert, die Gottheit in ſtellvertretender Perſon gegenwärtig zu glauben. Auch in monotheiſtiſchen Religionen ſehen wir zu Zeiten die Herrſchſucht der Menſchen es erſtreben, in Fürſten oder Prieſtern die Gottheit in unfehlbarer Gegenwart der Menſchenmaſſe vor Augen zu führen. Aber im Chriſtenthum waren dieſe Feſſeln nie andauernd, und das ſcharfe Spannen des Bogens diente und wird dienen, eine neue vergeiſtigte, entſinnlichte Anſchauung zu bringen. In dieſem Sinne rufen wir daher auch die Worte eines den Concilbeſchluß anbefehlenden Hirtenbriefes nach: „Warum ſeid ihr furchtſam, ihr Kleingläubigen? Kein Sperling fällt vom Dache ohne den Willen des himmliſchen Vaters, und ein ſo großartiges Ereigniß ſollte von Gott zugelaſſen ſein, wenn es nicht im Großen und Ganzen wirklich und weſentlich zum Heil der Kirche diente?“ Der Drang des Anbetens im Geiſte und in der Wahrheit duldet auf die Dauer keine ſinnliche Anſchauung, aber bei den Chineſen, wo die materialiſtiſch appercipirende Vorſtellungsmaſſe der Herrſchſucht entgegenkam, da ſetzte ſich die Lehre von der Stellvertretung Gottes durch einen Menſchen feſt, mit ihr der Stillſtand der Entwickelung im Geiſtesleben, und im Schiking finden wir viele Lieder, die dieſes Gefühl der Ohnmacht und Verzweiflung an der Staatsverbeſſerung ausdrücken. So z. B.

Kommt, laſſet uns die eigne Saat
Dem ſchmalen Grund vertrauen!
Denn beſſer als den wüſten Staat
Verlohnt's den Acker bauen.

(Ueberſ. v. Rückert.)

**Vortr. II. S. 54.** Dem im Text geſagten, daß Confeſſion oder Theologie noch keine Religion ſei, möchte ich noch die Worte eines anderen Fachmannes beifügen, eines Geiſtlichen, den die canoniſche Wahl auf den Biſchofſtuhl in Mainz rief, dem freilich die Beſtätigung in Rom nicht wurde, von dem man aber das Ehrende erzählt, daß ein Bauer ſeiner Gemeinde einem Fremden auf die Frage: „Wer iſt das?" erwiederte: „Das iſt der Mann, der die Menſchen zu Menſchen machen will." Dieſer als „Katheberphiloſoph" verſtorbene Leopold Schmid, den ich gerne meinen freundſchaftlichen Lehrer nenne, ſchreibt in ſeiner Einleit. in die Philoſ. S. 11: „So wenig der Katechism ſchon Theologie, der Volksrechtsſpiegel ſchon Jurisprudenz und das Hausmittelbuch ſchon Medizin iſt: ſo weit entfernt iſt die Philoſophie in ihrer Kerngeſtalt von der Anmaßung, auch ſchon Kunſt oder Wiſſenſchaft der Philoſophie zu ſein. Gleichwohl erfordert eine tüchtige Aufſtellung jener Grundriſſe die gründlichſte kritiſche, wiſſenſchaftliche, techniſche und practiſche Bildung in dem jeweiligen Fache. Und dennoch kann recht wohl ein Nichtjuriſt den Juriſten an ſolider Rechtlichkeit, der Nichttheolog den Theologen an ächter Frömmigkeit und den Katheberphiloſophen irgend ein anderer Menſch an philoſophiſchem Gehalte übertreffen."

**Vortr. II. S. 60 u. flgde.** Zur Ausführung des über Menſchen und Thiere geſagten verweiſe ich hier noch auf Max Müller, Vorleſ. zur Sprachw. I. Thl. 2. Aufl. S. 303 u. flgde. Des Intereſſes wegen ſtehe hier die Anſicht eines Gegners. Büchner, Vorleſ. über Darwin. 2. Aufl. S. 187 u. flgde. ſagt: „Viele, Philoſophen, Theologen und theologiſche Naturforſcher, geben, wenn es hoch kommt, zu, daß der Menſch zwar leiblich ein Thier, geiſtig aber etwas Anderes ſei." Aber: „es exiſtirt geiſtig ebenſowenig eine beſtimmte Grenzlinie zwiſchen Menſch und Thier, wie leiblich. Auch die höchſten Seelenvermögen des Menſchen keimen in niederen Regionen, und ſeine erhabenſten und tiefſten Empfindungen, wie Liebe, Dankbarkeit u. ſ. w., theilt er mit den Thieren. Alle Vorzüge des Menſchen ſind in der Thierwelt gewiſſermaaßen prophetiſch vorgebaut und nur in ihm durch natürliche Auswahl weiter

entwickelt. Der Unterſchied zwiſchen Menſch und Thier beſteht bloß in der größeren Vervollkommnung und vortheilhafteren Ausbildung der mit den Thieren gemeinſchaftlichen Züge und darin, daß die Verſtandeskräfte bei den Menſchen auf Koſten der niederen Triebe und Neigungen mehr entwickelt ſind. Aber deshalb darf man nicht glauben, daß das Thier jene Verſtandeskräfte nicht beſitze. Das Thier vergleicht, folgert, zieht Schlüſſe, macht Erfahrungen, denkt nach u. ſ. w. gerade ſo wie der Menſch, nur in quantitativ geringerem Grade. Auch die Geſetze des Denkens ſind bei den höheren Thieren und bei den Menſchen ganz dieſelben, und die ſog. Inductionen und Deductionen werden hier wie dort ganz in gleicher Weiſe gebildet. Auch alle ſtaatlichen und ſocialen oder geſellſchaftlichen Einrichtungen der menſchlichen Geſellſchaft ſind bei den Thieren in den Anlagen und Anfängen ſchon vorgebildet, ja zum Theil ſogar höher entwickelt, als bei dem Menſchen.“ „Die Thiere haben nicht bloß Verſtand und moraliſche Empfindungen ſo gut wie der Menſch; ſie haben auch eine Sprache, die wir freilich nicht verſtehen; ſie bilden Geſellſchaften und Staaten, die oft beſſer organiſirt ſind, als die menſchlichen; ſie verfertigen Bauwerke und Paläſte, gegen welche die menſchlichen im Verhältniß oft nur armſelige Stümpereien ſind; ſie haben Soldaten und Sclaven, Gefängniſſe und Juſtizhöfe; ſie lernen aus Erfahrung gerade ſo wie der Menſch; und das Princip der Erziehung der Jungen durch die Alten iſt bei ihnen gerade ſo geltend, wie bei uns. Nur wird dieſes Princip bei ihnen verhältnißmäßig nicht immer ſo vernachläſſigt, wie von den Menſchen, bei denen die Schulen und Erziehungshäuſer durchſchnittlich in demſelben Maaße klein, in welchen die Kaſernen und Gefängnißhäuſer groß zu ſein pflegen. Sie bilden ſich auch weiter und ſchreiten namentlich (wie dies bei Hausthieren zu ſehen) im Umgang mit Menſchen geiſtig voran, obgleich man gerade in der Unfähigkeit der Weiterbildung ein ſpecifiſches Unterſcheidungszeichen finden wollte; und doch ſchreiten die Wilden nicht voran. Sagt man endlich, der Menſch habe allein eine Sprache zum Ausdruck abſtracter, abgezogener Begriffe, ſo iſt auch dies nicht zutreffend, denn allen americaniſchen, auſtraliſchen, einem Theil der polyneſiſchen und wohl der Mehrzahl der Negerſprachen fehlen ſie. Ueberhaupt mache man doch bei Vergleichung von Menſch und Thier nicht immer wieder den Fehler, den höchſtgebildeten Europäer mit den Thieren zuſammenzuſtellen, wo ſich freilich eine ſcheinbar durch nichts auszufüllende Kluft offenbart; man nehme den Wilden Afrikas, Auſtraliens, der dem Thier viel näher ſteht und doch auch ein Menſch iſt. Wenn daher der berühmte Anatom und Phyſiolog, Profeſſor Biſchoff

in München, ſagt, das Thier habe nur Bewußtſein, der Menſch auch Selbſtbewußtſein, und dies definirt als „die Fähigkeit und Nothwendigkeit, über ſich ſelbſt, über die ganze eigene Erſcheinungsweiſe und ihren Zuſammenhang mit der übrigen Schöpfung nachzudenken", ſo muß man den Herrn Profeſſor fragen, ob der Papua, der Eskimo, ja der europäiſche Proletarier das Bedürfniß empfinde oder auch nur die Fähigkeit beſitze, über jene ſchönen Dinge nachzudenken?"

Gewiß, das ſind ſchöne Dinge, die uns Herr Büchner zu leſen giebt, und Häckel in ſeiner natürlichen Schöpfungsgeſchichte ſpricht ähnlich. Nur ſchade, daß Herr Büchner nicht namhaft machte jenen europäiſchen Proletarier, der dazu nicht das Bedürfniß empfand, was Biſchoff als Menſchencharacter hinſtellte: nämlich „über ſich und ſeinen Zuſammenhang zur Welt" nachzudenken. In den ſocialdemokratiſchen Verſammlungen, denen ich beiwohnte, lernte ich nur Biſchoff's Menſchen, aber nicht Büchner's Phantaſieproletarier kennen. Auch lehrte mich noch keine Reiſebeſchreibung jenen „Wilden" kennen, der ohne mythologiſche Sage über Menſchenentſtehung und Weltbildung lebe, d. h. der nicht, wie Biſchoff ſagt: über ſich und den Zuſammenhang zur Welt nachdenke. Und wenn Herr Büchner Herrn Biſchoff ſpottend vorwirft, unter die Philoſophen ſich „verirrt" zu haben, ſo haben wir daſſelbe Recht, Herrn Büchner zu fragen: wenn die Thiere Inductionen und Deductionen machen wie die Menſchen und ihre Erziehung verhältnißmäßig weniger vernachläſſigt iſt, warum hat er ſich von den Thieren zu den ſchlechteren, kaſernenbeglückten Menſchen „verirrt?" Büchner ſagt: „Herr Biſchoff, der verirrte Philoſophe ſteht mit ſeiner ſonderbaren Definition unter den Philoſophen allein, denn der wirkliche Philoſoph Schopenhauer ſagt, manche thörichte Philoſophen ſprechen ohne Schein des Grundes dem Thier das Selbſtbewußtſein ab, und ruft vortrefflich aus: Ein ſolcher Philoſoph ſollte ſich einmal zwiſchen den Klauen eines Tigers befinden und bald zu ſeinem Schaden inne werden, welchen Unterſchied derſelbe zwiſchen Ich und Nichtich zu machen weiß!" Mit gleicher Schopenhauerſcher Vortrefflichkeit aber läßt ſich rufen: Dieſen Herren der Nivellirungsmanie ſollte einmal auſoctroirt werden, die Sitten ägyptiſchen Thierdienſtes auszuführen, wie würden ſie in äſthetiſcher Entrüſtung auf den Unterſchied von Menſch und Thier hinweiſen und ihn practiſch anerkennen, während ſie ihn theoretiſch verſchwinden laſſen wollen.

**Vortr. IV. S. 170.** Die Worte Platos lauten: *Θήσω τὰ μὲν φύσει λεγόμενα ποιεῖσθαι θείᾳ τέχνῃ.* Max Müller Vorl. 2. Aufl. I. S. 396.

**Vortr. IV. S. 173.** Hochstetter, Neu-Seeland. S. 511 giebt folgenden Mythus der Maori: „Rangi und Papa, Himmel und Erde, liegen am Anfang der Dinge flach aufeinander, ihre Kinder sind in Finsterniß gehüllt und berathen, wie Licht zu schaffen. Nach längeren Versuchen gelingt es dem Tane-mabuta, dem Vater der Wälder, beide zu trennen, er stemmt den Kopf gegen die Mutter, die Füße gegen den Vater, den er so in die Höhe hebt; ewige Scheidung des Himmels und der Erde. Nun beginnt Licht und Leben und Bewegung, aber auch Fehde unter den Kindern. Tawhiri-matea, der Gott der Winde, zieht mit seinem Vater aufwärts und kämpft gegen den Gott der Wälder. Aber die Liebe zwischen den Eltern bleibt dieselbe, trotz der Trennung. Der Vater schaut mit blauen Augen herab nach der Mutter. Die sanften warmen Seufzer, ihres Busens steigen empor zu ihm, von den waldigen Bergeshöhen und den tiefen Thälern erheben sie sich zum Himmel; die Menschen nennen dies — Nebel. Und der Himmel, wenn er während der langen Nächte über die Trennung von der Geliebten klagt, vergießt tausend glänzende Thränen, die auf ihren Busen fallen, und die Menschen, wenn sie dieselben sehen, nennen sie — Thautropfen." Die Maori rechnet man zu jenen „Wilden", welche beweisen sollen, daß „nicht alle Menschen entwickelungsfähig sind", daß also „die Fortentwickelungsfähigkeit kein allgemeiner Vorzug der Menschen vor den Thieren" sei. Aber es ist gewiß, unser Mythus zeigt, wie diese Vorstellung von „Wilden" ein Phantasieproduct des nivellirenden Materialismus ist. Ein „Wilder", welcher im Nebel „Seufzer der liebeklagenden Erde", im Thau „Thränen der sehnenden Noth" des Himmels sieht, zeigt wenigstens eine Weichheit, eine Poesie der Auffassung, die uns diesen „Wilden" als nicht so tief in der Menschheit stehend zeigt, wie man, um die Lücke auszufüllen zwischen einem Gorilla und dem die höchste Weisheit des Materialismus denkenden Menschen, gerne behaupten will. Und wenn der Maori sagt (Hochstetter a. a. O. S. 479): „Wie des weißen Mannes Ratte die einheimische vertrieben hat, so vertreibt die europäische Fliege unsere eigene. Der eingewanderte Klee tödtet unser Farrnkraut, und so werden die Maori verschwinden vor dem weißen Manne selbst", so hat dies mit der Entwickelungsfähigkeit der Neuseeländer nichts zu thun. Nach dem Gesetze der Trägheit bedarf die Befruchtung der vorhandenen Vorstellungen der Maori durch christliche Ideen der Zeit, aber da ihnen der Fortschritt gebracht wird mit Unterdrückung der Freiheit, so ziehen sie den Tod der Knechtschaft vor.

**Vortr. IV. S. 190.** Wir haben an mehreren Stellen Hegelianismus und Materialismus als Gleiches wollend hingestellt. Da wir nun

nirgends Veranlassung hatten, den Unterschied beider Systeme zu zeigen, so wollen wir wenigstens hier ein Mißverständniß abwehren. Beide Systeme sind nicht einerlei; Hegel setzt das Absolute, das absolute Wissen voran, und dies entäußert sich zur Natur, zur Materie. Aus diesem entäußerten Geist sucht denn der reine, für sich seiende Geist wieder sich zu erheben. Diese Strecke der Entwickelung von Materie zum Geist ist nun dieselbe, welche der Materialismus zurückzulegen hat. Dabei ist noch Folgendes wichtig. In Hegels Encyklopädie der philosophischen Wissenschaften heißt der §. 249: „Die Natur ist als ein System von Stufen zu betrachten, deren eine aus der andern hervorgeht und die nächste Wahrheit derjenigen ist, aus welcher sie resultirt; aber nicht so, daß die eine aus der andern natürlich erzeugt würde, sondern in der inneren, den Grund der Natur ausmachenden Idee. Die Metamorphose kommt nur dem Begriff als solchem zu, da dessen Veränderung allein Entwickelung ist. Der Begriff ist aber in der Natur theils nur ein Inneres, theils existirend nur als lebendiges Individuum; auf dieses allein ist daher die existirende Metamorphose beschränkt." Die Anmerkung des §. setzt zu: „Eines Hervorgehens z. B. der Pflanzen und Thiere aus Wasser u. s. f. muß sich die denkende Betrachtung entschlagen. Der Natur ist gerade die Aeußerlichkeit eigenthümlich, die Unterschiede auseinanderfallen und sie als gleichgültige Existenzen auftreten zu lassen. Die Ergänzung einer Stufe aus der andern ist Nothwendigkeit der Idee; und die Verschiedenheit der Formen muß als nothwendige und bestimmte aufgefaßt werden. Die thierische Natur ist Wahrheit der vegetabilischen und mineralogischen." — Bei Hegel ist also das Thier nur der Idee nach die höhere Stufe der Pflanzen; in Wirklichkeit, in der Natur findet nicht eine „Auseinanderentwickelung", sondern nur ein „Nebeneinanderbestehen", „ein gleichgültig auseinandergefallenes Existiren" statt. Aber der Materialismus hat diesen §. 249 auch. Auch bei ihm entwickeln sich die Stufen nicht „auseinander", das Thier nicht aus der Pflanze, der Löwe nicht aus dem Esel, sondern die Stufen „entwickeln sich nebeneinander". Das heißt mit Hegel, Pflanze, Thier, Esel, Löwe sind gleichgültig nebeneinander bestehende Existenzformen von Einem anfangenden Etwas. Hegel nennt dies die den Grund der Natur ausmachende Idee. Häckel nennt dies anfangende Etwas des Lebens die „Monere", als einfachste Lebensform. Einfachere Organismen, sagt er, können nicht gedacht werden. Nun sollte man glauben, diese „Einfachheit" begründe den Fortentwickelungstrieb zum Zusammengesetzteren; aber es giebt s. g. Dauertypen, die seit unermeßlichen Zeiten auf derselben Stufe der Organisation stehen, und

hier soll es denn „die äußerste Einfachheit und Gleichförmigkeit der Lebensbedingungen" sein, welche diese Formen, niederste Weichthiere z. B., an der natürlichen Züchtung nicht theil nehmen ließen, da sie, wie Büchner sagt (Vorl. S. 215) keinen Vortheil aus ihr schöpfen. Warum aber nahm die „allereinfachste" Monere an der Züchtung theil? Bei Hegel kann man sagen, das Absolute gefällt sich darin, will sich in den verschiedensten Formen manifestiren; aber was regt im Materialismus die Differenzirung an, da das einfachste Leben sich völlig genügt in seiner Einfachheit und, wie Büchner sagt, keinen Vortheil hat von der Züchtung?

**Vortr. V. S. 229.** Hier die vollständige Angabe der Schlußfiguren oder Syllogismen aus Fortlage's Psychologie Bd. I. Es sind die allmöglichen Variationen, unter denen der urtheilen Wollende gegebene Bedingungen zusammenfaßt, um daraus ein Urtheil zu entwickeln. In der Eile des Sprechens wird die Vollständigkeit solcher Entwickelung selten klar vor Augen gestellt. Das spätere Prüfen eines Urtheils wird sich aber der vollständigen Schlußform nicht entziehen können.

**Erster Modus.**

M : P
S : M
———
S : P.

1) Barbara. AAA.

Die Pflanzen (S) thun den Augen wohl (P), weil sie grün sind (M).
Denn das Grüne (M) thut den Augen wohl (P),
Und da die Pflanzen (S) grün sind (M),
So thun sie (S) den Augen wohl (P).

2) Celarent. EAE.

Kein Hottentott (S) ist Astronom (P), weil ungelehrt (M).
Denn kein Ungelehrter (M) ist Astronom (P),
Und weil alle Hottentotten (S) ungelehrt sind (M),
So ist keiner von ihnen (S) Astronom (P).

3) Darii. AJJ.

Sie (S) gefällt mir (P) wegen ihrer Schönheit (M).
Denn das Schöne (M) gefällt mir (E).
Sie (S) aber ist schön (M),
Und so kommt es, daß sie (S) mir gefällt (P).

4) Ferio. EJO.

Dieses Rasirmesser (S) ist nicht brauchbar (P), weil es Scharten hat (M).
Denn was schartig ist (M), ist nicht brauchbar (P),

Dieſes Raſirmeſſer (S) hat aber Scharten (M),
Es (S) iſt alſo nicht brauchbar (P).

**Zweiter Modus.**

M : P
S : M
S : P.

5) Ceſare. EAE.

Kein Hottentott (S) iſt Aſtronom (P), weil ungelehrt (M).
Denn kein Aſtronom (P) darf ungelehrt ſein (M).
Alle Hottentotten (S) aber ſind ungelehrt (M),
Daher iſt Niemand unter ihnen (S) Aſtronom (P).

6) Cameſtres. AEE.

Kein Hottentott (S) iſt Aſtronom (P), weil keiner gelehrt iſt (M).
Denn alle Aſtronomen (P) ſind gelehrt (M),
Und da nun kein Hottentott (S) dieſes iſt (M),
So iſt auch kein Hottentott (S) Aſtronom (P).

7) Feſtino. EJO.

Dieſes Siegellack (S) iſt nicht von guter Sorte (P), weil es ſchlecht brennt (M).
Denn kein Siegellack von guter Sorte (P) brennt ſchlecht (M).
Da nun dieſes Siegellack (S) ſchlecht brennt (M),
So iſt es (S) nicht von guter Sorte.

8) Baroco. AOO.

Einige Vornehme (S) können nicht Paſteten eſſen (P), weil ſie kein Geld dazu haben.
Denn wer Paſteten eſſen will (P), muß viel Geld haben (M).
Da nun einige Vornehme (S) nicht viel Geld haben (M),
So können ſie (S) nicht Paſteten eſſen (P).

**Dritter Modus.**

M : P
M : S
S : P.

9) Darapti. AAJ.

Einige Menſchen (S) wußten Zukünftiges (P), weil ſie Propheten waren.
Denn alle Propheten (M) wußten Zukünftiges (P).
Und indem alle Propheten (M) Menſchen waren (S),
So haben einige Menſchen (S) Zukünftiges gewußt (P).

10) Felapton. EAO.

Einige Thiere (S) haben keine Füße (P), wie die Schlangen (M).
Denn die Schlangen (M) haben keine Füße (E),

Und da die Schlangen (M) Thiere sind (S),
So haben einige Thiere (S) keine Füße (P).

11) Disamis. J-A J.

Einiges Tödtliche (S) stammt aus dem Pflanzenreich (P); denn es giebt darin Gifte (M).
Weil nun einige Gifte (M) aus dem Pflanzenreich stammen (P),
Und weil alle Gifte (M) tödtlich sind (S),
So stammt einiges Tödtliche (M) aus dem Pflanzenreich (P).

12) Datisi. A J J.

Einigen Guten (S) geht es schlecht (P); z. B. einigen verkannten Genies (M).
Denn allen verkannten Genies (M) geht es schlecht (P),
Und da einige verkannte Genies (M) gute Menschen sind (S),
So geht es einigen Guten (S) schlecht (P).

13) Bocardo. O A O.

Einige Thiere (S) haben keine Füße (P), z. B. einige Amphibien (M).
Denn einige Amphibien (M) haben keine Füße (P),
Und weil alle Amphibien (M) Thiere sind (S),
So haben einige Thiere (S) keine Füße (P).

14) Ferison. E J O.

Einige Wasserthiere (S) legen keine Eier (P), weil sie Säugethiere sind (M).
Denn kein Säugethier (M) legt Eier (P),
Aber einige Säugethiere (M) leben im Wasser (S),
Folglich legen einige Wasserthiere (S) keine Eier (P).

**Vierter Modus.**

P : M
M : S
---
S : P.

15) Bamalip. A A J.

Zu dem, was dem Auge wohlthut (S), gehören die Pflanzen (P) wegen ihres Grüns (M).
Denn alle Pflanzen (P) sind grün (M),
Alles Grüne (M) aber thut dem Auge wohl (S),
Und folglich ist Einiges, was dem Auge wohlthut (S), Pflanze (P).

16) Calemes. A E E.

Kein Hottentott (S) ist Astronom (P), weil kein Gelehrter (M) Hottentott ist.
Denn alle Astronomen (P) sind Gelehrte (M);
Aber kein Gelehrter (M) ist Hottentott (S),
Und folglich kein Hottentott (S) Astronom (P).

17) Dimatis. JAJ.
Einiges Tödtliche (S) ſtammt aus dem Pflanzenreich (P), nämlich das Giftige darin (M).
Denn gewiſſe Pflanzen (P) ſind giftig (M),
Alles Giftige (M) aber iſt tödtlich (S),
Und ſo ſtammt einiges Tödtliche (S) aus dem Pflanzenreich (P).

18) Feſapo. EAO.
Gewiſſe Krankheiten (S) kann der Arzt nicht heilen (P), z. B. die Schwindſucht (M).
Denn heilen kann kein Arzt (P) die Schwindſucht (M),
Alle Schwindſucht (M) aber iſt eine Krankheit (S),
Und ſo giebt es gewiſſe Krankheiten (S), die der Arzt nicht heilen kann (P).

19) Freſiſon. EJO.
Nicht alle Kaufleute (S) ſind ehrlich (P), z. B. die Schmuggler nicht (M).
Denn kein ehrlicher Mann (P) ſchmuggelt (M),
Und da unter den Schmuggern (M) Kaufleute ſind (S),
So ſind nicht alle Kaufleute (S) ehrlich (P).

**Vortr. V. S. 247.** Das im Text erwähnte Capitel aus Hegels Phänomenologie (Werke, Berlin 1832. Band II. S. 231—262) lautet im Auszuge:

„Das Individuum iſt an und für ſich ſelbſt. Es iſt *für ſich* oder iſt ein freies Thun. Es iſt *an ſich* oder es hat ein *urſprüngliches* beſtimmtes *Sein*. *An ihm ſelbſt* tritt alſo der Gegenſatz hervor, dies Gedoppelte, Bewegung des Bewußtſeins, und das feſte Sein einer erſcheinenden Wirklichkeit, zu ſein, einer ſolchen, welche an ihm unmittelbar *die ſeinige* iſt. *Dies Sein*, *der Leib* der beſtimmten Individualität iſt die *Urſprünglichkeit* derſelben, ihr Nichtgethanhaben. Aber da das Individuum zugleich nur iſt, was es gethan hat, ſo iſt der Leib auch zugleich der von ihm *hervorgebrachte* Ausdruck ſeiner ſelbſt, zugleich ein *Zeichen*, woran es zu erkennen giebt, was es in dem Sinne iſt, daß es ſeine unmittelbare Natur ins Werk richtet. — *Die Wirklichkeit* des Menſchen iſt nicht ſein Geſicht (ſein Aeußeres, die Organe); ſondern das *wahre Sein* des Menſchen iſt *ſeine That*. Die That iſt ein Einfach-Beſtimmtes, Allgemeines, in einer Abſtraction zu Befaſſendes; Mord u. ſ. w. Sie *iſt* dies, und ihr Sein iſt nicht nur ein Zeichen, ſondern die Sache ſelbſt. Sie *iſt* dies, und der individuelle Menſch iſt, was *ſie iſt*. Nicht die Figur, die That iſt zu zergliedern, ihre Abſicht zu erklären. — Es iſt noch die Seite zu betrachten, daß das Neu-

ßere eine ganz ruhende Wirklichkeit ist, welche nicht an ihr selbst redendes Zeichen, sondern getrennt von der selbstbewußten Bewegung sich für sich darstellt und als bloßes Ding ist. Es ist die Bestimmung der Seite der Wirklichkeit zu betrachten, daß die Individualität an ihrer unmittelbaren festen, rein daseienden Wirklichkeit ihr Wesen ausspreche. Es scheint hier ein Causalitätsverhältniß stattfinden zu müssen. Daß nun die geistige Individualität auf den Leib wirke, muß sie als Ursache selbst leiblich sein. Das Leibliche aber, worin sie als Ursache ist, ist das Organ; aber hier nicht ein solches, das wie Hand, Geschlechtsorgan Mittel zu äußeren Gegenständen ist, sondern ein solches, worin die Individualität sich für sich erhält, als ein in sich reflectirtes. — Das Nervensystem ist die unmittelbare Ruhe des Organischen in seiner Bewegung. Die Nerven selbst sind zwar wieder die Organe des schon in seiner Richtung nach Außen versenkten Bewußtseins; Gehirn und Rückenmark aber dürfen als die in sich bleibende, die nicht gegenständliche, die auch nicht hinausgehende, unmittelbare Gegenwart des Selbstbewußtseins betrachtet werden. Das geistig organische Sein hat zugleich die nothwendige Seite eines ruhenden bestehenden Daseins. Wenn nun Gehirn und Rückenmark jenes körperliche Fürsichsein des Geistes ist, so ist der Schädel und die Rückenwirbelsäule das andere ausgeschiedene Extrem hierzu, nämlich das feste ruhende Ding. Es ist dem Schädel nicht die Bedeutung eines Organs zuzuschreiben; wir morden nicht mit dem Schädel, wie wir mit dem Auge sehen. — Causalzusammenhang fällt zwischen beiden weg, insofern das Fürsichsein als organische Lebendigkeit in beide auf gleiche Weise fällt. Es ist aber auch wieder innerhalb der organischen Einheit ein Causalzusammenhang zu setzen, indem das Fürsichsein auf die Seite des Gehirns, die Bestimmung des Daseins auf die Seite des Schädels fällt; es ist der Zusammenhang eine nothwendige Beziehung derselben als äußere für einander, d. h. eine selbst äußerliche, wodurch also ihre Gestalt durcheinander bestimmt würde. — Das Für- und Insichsein der selbstbewußten Individualität ist auf der einen Seite das Wesen und Subject, welches am Gehirn ein Sein hat, das unter es subsumirt ist, und seinen Werth nur durch die inwohnende Bedeutung erhält. Die andere Seite der selbstbewußten Individualität aber, die Seite ihres Daseins ist als Sein, als selbständig und Subject, oder als ein Ding, nämlich ein Knochen; die Wirklichkeit und das Dasein des Menschen ist sein Schädelknochen. Dies ist das Verhältniß und der Verstand, den die beiden Seiten dieser Beziehung in dem sie beobachtenden Bewußtsein haben. Der Schädelknochen hat im Allgemeinen die

Bedeutung, die unmittelbare Wirklichkeit des Geiſtes zu ſein. Die Aeußerlichkeit iſt nicht als Organ, auch nicht als Sprache und Zeichen, ſondern als todtes Ding die äußere unmittelbare Wirklichkeit des Geiſtes. — Es ſoll dies nicht Materialismus ſein; der Geiſt ſoll nicht als Ding, der von einem Schädel vorgeſtellt wird, ausgeſprochen werden, ſondern er iſt noch etwas anders als dieſer Knochen, aber er iſt, heißt ſelbſt nichts anderes als er iſt ein Ding. Er iſt, daß dies vom Geiſte ausgeſagt wird, iſt ein wichtiger Ausdruck. Wenn ſonſt vom Geiſt geſagt wird, er iſt, hat ein Sein, iſt ein Ding, eine einzelne Wirklichkeit, ſo wird damit nicht etwas gemeint, das man ſehen, in die Hand nehmen, ſtoßen u. ſ. w. kann, aber geſagt wird ein ſolches und was in Wahrheit ausgedrückt wird, drückt ſich hiermit ſo aus: das Sein des Geiſtes iſt ein Knochen. — Dies Reſultat hat eine doppelte Bedeutung; einmal eine wahre, als Ergänzung des Reſultates der vorherigen Bewegung des Selbſtbewußtſeins. Das (vorherige) unglückliche Selbſtbewußtſein entäußerte ſich ſeiner Selbſtändigkeit und rang ſein Fürſichſein zum Ding heraus; es wurde beobachtendes Bewußtſein, für welches ein Sein ein Ding iſt. Aber dies, was Ding iſt, iſt das Selbſtbewußtſein; es iſt alſo die Einheit des Ich und des Seins, die Kategorie. Indem der Gegenſtand für das Bewußtſein ſo beſtimmt iſt, hat es Vernunft. Das Bewußtſein, wie das Selbſtbewußtſein iſt an ſich eigentlich Vernunft, aber nur von dem Bewußtſein, dem der Gegenſtand als die Kategorie ſich beſtimmt hat, kann geſagt werden, daß es Vernunft hat. — In ſeinem Reſultat ſpricht das Bewußtſein das, deſſen bewußtloſe Gewißheit es iſt, als Satz aus, — den Satz, der im Begriff der Vernunft liegt. Er iſt das unendliche Urtheil, daß das Selbſt ein Ding iſt; ein Urtheil, das ſich ſelbſt aufhebt, und das Ding nicht als äußeres ſtehen läßt. Durch dies Reſultat wird alſo die Kategorie als ſich aufhebender Gegenſatz erkannt. Das Bewußtſein will ſich nicht mehr unmittelbar finden, ſondern durch ſeine Thätigkeit ſich ſelbſt hervorbringen. Es ſelbſt iſt ſich Zweck des Thuns, während es ihm im Beobachten nur um die Dinge zu thun war. — Die andere Bedeutung des Reſultates iſt die des begriffloſen Beobachtens. Dieſes ſpricht unbefangen den Knochen als die Wirklichkeit des Geiſtes aus. Da es aber darüber, daß es dieſes ſagt, keine Klarheit des Bewußtſeins hat, ſo faßt es ſeinen Satz nicht in der Beſtimmtheit ſeines Subjects und Prädicats, noch weniger in dem Sinne des ſich ſelbſt auflöſenden Urtheils und des Begriffs auf. — Es verbirgt ſich vielmehr hier aus einem tiefer liegenden Selbſtbewußtſein des Geiſtes, das hier als natür-

liche Honnetetät erſcheint, die Schmählichkeit des begriffloſen nackten Gedankens, für die Wirklichkeit des Selbſtbewußtſeins einen Knochen zu nehmen, und übertüncht ihn durch die Gedankenloſigkeit ſelbſt, mancherlei Verhältniſſe von Urſache und Wirkung, von Zeichen, Organ u. ſ. w., die hier keinen Sinn haben, einzumiſchen, und durch Unterſcheidungen, die von ihnen hergenommen ſind, das Grelle des Satzes zu verſtecken. — Der Begriff dieſer Vorſtellung, daß der Geiſt Knochen ſei, iſt dies, daß die Gewißheit der Vernunft ſich ſelbſt als gegenſtändliche Wirklichkeit ſucht und ſich jetzt als Dingheit, als rein gegenſtändliche iſt. Sie iſt dies aber im Begriff, oder der Begriff iſt ihre Wahrheit, und je reiner der Begriff ſelbſt iſt, zu einer deſto albernen Vorſtellung ſinkt er herab, wenn ſein Inhalt nicht als Begriff, ſondern als Vorſtellung iſt, wenn das ſich ſelbſt aufhebende Urtheil nicht mit dem Bewußtſein, dieſer ſeiner Unendlichkeit genommen wird, ſondern als ein bleibender Satz, und deſſen Subject und Prädicat jedes für ſich gelten, das Selbſt als Selbſt, das Ding als Ding fixirt und doch eins das andere ſein ſoll. Die Vernunft, weſentlich der Begriff, iſt unmittelbar in ſich ſelbſt und ihr Gegentheil entzweit, ein Gegenſatz, der eben darum, eben ſo unmittelbar aufgehoben iſt. — S. 263. Das Tiefe, das der Geiſt von innen heraus, aber nur bis in ſein vorſtellendes Bewußtſein treibt und es in dieſem ſtehen läßt — und die Unwiſſenheit dieſes Bewußtſeins, was das iſt, was es ſagt, iſt dieſelbe Verknüpfung des Hohen und Niedrigen, die an dem Lebendigen die Natur in der Verknüpfung des Organs ſeiner höchſten Vollendung, des Organs der Zeugung und des Organs des Piſſens, naiv ausdrückt. — Das unendliche Urtheil als unendliches wäre die Vollendung des ſich ſelbſt erfaſſenden Lebens, das in der Vorſtellung bleibende Bewußtſein deſſelben aber verhält ſich als Piſſen."

**Vortr. V. S. 257.** Wenn wir oben S. 257 ſagten, der Materialismus ſei ſo alt wie die Philoſophie, und hier den Materialismus entſtehen laſſen gleichſam mit dem erſten Menſchen überhaupt, ſo iſt dies kein Widerſpruch, da oben von der Philoſophie die Rede war und man überhaupt deren Entſtehen in die griechiſche Zeit verſetzt, wo man zum erſten Male verſuchte, eine ſyſtematiſche Weltanſchauung unabhängig von vorhandenen mythologiſchen Vorſtellungen zu geben. Die übrigen alten Völker erſtrebten dieſe Unabhängigkeit nicht und ſuchten nur das mythologiſch Gegebene weiter und ſchärfer zu faſſen. Natürlich werden ſich auch hier materialiſtiſche Anſichten bilden; von den Chineſen war

die Rede. Ich will hier noch eine Stelle aus dem alten indiſchen Epos Ramajana beifügen. Der alte König Daſarath hatte durch die Liſt ſeines Weibes Keikeji ſeinen liebſten Sohn Rama in den Wald verbannt auf 14 Jahre, und dem abweſenden Sohne Farata die Herrſchaft gegeben. Er ſtarb bald aus Reue. Farata, als er, nach Hauſe gerufen, das Geſchehene hört, eilt in den Wald, ſeinen Bruder zurückzuholen und ihm den ihm gebührenden Thron abzutreten; aber Rama ſchlägt es aus, da er ſeinem todten Vater Daſarath die Treue halten will, und auf ſeine ablehnende Rede: — die Anweſenden:

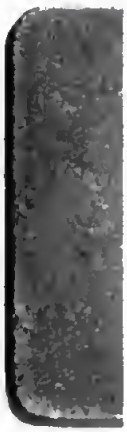
Sie ſchwiegen mit Bewunderung.
Dſchawali dann, ein Brahmener,
Aus ihrer Mitte redete
ſo frevelhaft den Rama an.
Ei, Raghawer, daß doch dein Sinn
nicht überſehe, was dir frommt.
Und ſprich doch, da du edel biſt,
nicht wie der niedre Pöbel ſpricht.
Was gehen andere dich an?
Wer iſt mit anderen verwandt?
Allein geboren wird der Menſch,
allein ſinkt jeder in das Nichts.
Deswegen, wer am Vater, an
der Mutter hängt, o edler Ram,
Der wird ein Thor mit Recht genannt,
denn Jeder ſteht für ſich allein.
So wie, wer auf der Reiſe iſt,
in einem Dorfe wohl verweilt,
Und andern Tags die Herberg' ſchon
verläßt und fröhlich weiter zieht,
So ſind auch für die Menſchen nur
Herbergen Haus und Vaterland
Und ſeine Eltern. Daran hängt
ein edler Weiſer nicht ſein Herz.
Was liegt dir an Daſaratha,
ihr geht einander gar nichts an.
Er iſt ein andrer ja als du;
drum thue, was dir wohlgefällt.
Ein Vater iſt ja nichts, als was
dem Halme iſt das Samenkorn;
Nur Blut und Fleiſch, nur Sinnlichkeit
iſt, was dem Menſchen Leben giebt.
Gegangen iſt der König nun,
wie ihm zu gehn beſchloſſen war.
Das iſt das Loos der Sterblichen.
Du aber biſt umſonſt beraubt.

Nur die sind mir bedauernswerth,
die ihrer Pflicht beflissen sind.
Hier wartet ihrer nichts als Leid,
und nach dem Tod ist alles aus.
Einfältig streut den Vätern und
den Göttern Speise aus das Volk.
Sie werfen ihre Speise weg,
denn Todte essen doch nichts mehr.
Ein Todter ißt das Opfer nicht,
das ja am Wege liegen bleibt.
Die Bücher, worin weiter nichts
als opfre, gieb, enthalte dich,
Kasteie dich, geschrieben steht,
die Pfaffen haben sie gemacht.
Drum denke, dieser ist nicht mehr,
und halte dich, o weiser Held,
An das, was dir vor Augen liegt,
vom Unsichtbaren wende dich.
Wenn du zu dieser Ansicht dich
bekennst, die von der ganzen Welt
Bestätigt wird, so nimm das Reich
und thu', was Farata begehrt.
Auf diese Worte Dschawali's
erwiederte mit Strenge Ram:
Mich wundert, daß mein Vater dich
in seinen Rath erwählet hat,
Der du von Recht und Wahrheit fern,
dich zur Gottlosigkeit bekennst.
Mit einem Gotteslängner will
ein Weiser nicht beisammen sein.

A. Holtzmann: Indische Sagen. 2. Aufl. II. S. 339.

643516

A. W. Schade's Buchdruckerei (L. Schade) in Berlin, Stallschreiberstr. 47.



Digitized by Google

BIBLIOTECA